

(١٢٥٨)

النزاع

أنواعه ودلالاته وموارده

من مصنفات ابن تيمية

د/ يوسف بن حمود الحوشان

١٤٤٥هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة

ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

تليجرام https://t.me/dralhoshan

WWW.NSOOOS.COM

"ص -٦٤- باب الأذان والإقامة

وسئل عن الأذان . هل هو فرض أم سنة ؟ وهل يستحب الترجيع أم لا ؟ وهل التكبير أربع أو اثنتان كمالك ؟ وهل الإقامة شفع أو فرد ؟ وهل يقول قد قامت الصلاة مرة أو مرتين ؟

فأجاب :

الصحيح أن الأذان فرض على الكفاية، فليس لأهل مدينة ولا قرية أن يدعوا الأذان والإقامة، وهذا هو المشهور من مذهب أحمد وغيره .

وقد أطلق طوائف من العلماء أنه سنة . ثم من هؤلاء من يقول : إنه إذا اتفق أهل بلد على تركه قوتلوا، والنزاع مع هؤلاء قريب من النزاع اللفظي . فإن كثيرا من العلماء يطلق القول بالسنة على ما يذم تاركه شرعا، ويعاقب تاركه شرعا، فالنزاع بين هذا وبين من يقول : إنه واجب، نزاع لفظي، ولهذا نظائر متعددة .." (١)

"ص -١٦٧- وقال شيخ الإسلام رحمه الله

فصل

في تعليل الحكم الواحد بعلتين : وما يشبه ذلك من وجود مقدر واحد بين قادرين ووجود الفعل الواحد من فاعلين فنقول :

النزاع وإن كان مشهورا في ذلك فأكثر الفقهاء من أصحابنا وغيرهم يجوز تعليل الحكم بعلتين وكثير من الفقهاء والمتكلمين يمنع ذلك . فالنزاع في ذلك يعود إلى نزاع تنوعي، ونزاع في العبارة، وليس بنزاع تناقض ونظير ذلك النزاع في تخصيص العلة، فإن هذا فيه خلاف مشهور بين الطوائف كلها من أصحابنا وغيرهم حتى يذكر ذلك روايتان عن أحمد . وأصل ذلك أن مسمى العلة قد يعني به العلة الموجبة وهي : التامة التي يمتنع تخلف الحكم عنها فهذه لا يتصور تخصيصها ومتى انتقضت فسدت ويدخل فيها ما يسمى جزء العلة، وشرط الحكم،." (٢)

"ص -١٥٩- وقال رحمه الله :

تنازع الناس في الأمر بالشيء هل يكون أمرا بلوازمه ؟ وهل يكون نهيا عن ضده ؟ مع اتفاقهم على أن فعل المأمور لا يكون إلا مع فعل لوازمه وترك ضده .

ومنشأ النزاع أن الآمر بالفعل قد لا يكون مقصوده اللوازم ولا ترك الضد، ولهذا إذا عاقب المكلف لا يعاقبه

---

(١) مجموع الفتاوى /٢

(٢) مجموع الفتاوى /٢

إلا على ترك المأمور فقط لا يعاقبه على ترك لوازمه وفعل ضده .

وهذه المسألة هي الملقبة : بأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب . وقد غلط فيها بعض الناس فقسموا ذلك : إلى ما لا يقدر المكلف عليه، كالصحة في الأعضاء والعدد في الجمعة، ونحو ذلك مما لا يكون قادرا على تحصيله . وإلى ما يقدر عليه كقطع المسافة في الحج وغسل جزء من الرأس في الوضوء وإمساك جزء من الليل في الصيام ونحو ذلك . فقالوا : ما لا يتم الواجب المطلق إلا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب .." (١)

"ص -٦٣- باب النفقات والحضانة

قال شيخ الإسلام رحمه الله :

في قوله تعالى : ﴿ والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس إلا وسعها ﴾ إلى قوله : ﴿ واعلموا أن الله بما تعملون بصير ﴾ [البقرة : ٢٣٣] ، مع قوله : ﴿ وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن﴾ إلى قوله : ﴿ سيجعل الله بعد عسر يسرا ﴾ [الطلاق : ٦،٧] ، وفي ذلك أنواع من الأحكام بعضها مجمع عليه، وبعضها متنازع فيه . وإذا تدبرت كتاب الله تبين أنه يفصل النزاع بين من يحسن الرد إليه وأن من لم يهتد إلى ذلك، فهو إما لعدم استطاعته، فيعذر أو لتفريطه فيلام .

وقوله تعالى : ﴿ حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة ﴾ يدل على أن هذا تمام الرضاعة، وما بعد ذلك فهو غذاء من الأغذية . وبهذا يستدل من يقول : الرضاع بعد الحولين بمنزلة رضاع الكبير . وقوله : ﴿ حولين كاملين ﴾ يدل على أن لفظ الحولين يقع على حول وبعض آخر . وهذا معروف في كلامهم، يقال : لفلان عشرون عاما إذا أكمل ذلك . قال الفراء والزجاج وغيرهما : لما جاز أن يقول حولين ويريد أقل منهما كما قال تعالى : ﴿ فمن تعجل في يومين ﴾ [البقرة : ٢٠٣] ومعلوم أنه يتعجل." (٢)

"ص -٣٧٦- باب العتق

سئل عن عتق ولد الزنا ؟

فأجاب :

يجوز عتق ولد الزنا، ويثاب بعتقه . والله أعلم .

---

(١) مجموع الفتاوى ٢/

(٢) مجموع الفتاوى ٢/

وسئل الشيخ رحمه الله عن رجل قرشي : تزوج بجارية مملوكة، فأولدها ولدا . هل يكون الولد حرا ؟ أم يكون عبدا مملوكا ؟

فأجاب :

الحمد لله رب العالمين، إذا تزوج الرجل المرأة، وعلم أنها مملوكة . فإن ولدها منه مملوك لسيدها باتفاق الأئمة؛ فإن الولد يتبع أباه في النسب والولاء، ويتبع أمه في الحرية والرق .

فإن كان الولد ممن يسترق جنسه بالاتفاق، فهو رقيق بالاتفاق، وإن كان ممن تنازع الفقهاء في رقه، وقع النزاع في رقه، كالعرب .

والصحيح أنه يجوز [استرقاق العرب والعجم] ؛ لما ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : لا أزال أحب بني تميم بعد ثلاث." (١)

"ص -٤٩٥- باب السلم

سئل شيخ الإسلام قدس الله روحه عن السلم في الزيتون، هل يجوز ؟

فأجاب :

وأما السلم في الزيتون وأمثاله من المكيلات والموزونات فيجوز، وما علمت بين الأئمة في ذلك نزاعا،ولكن النزاع فيما إذا أسلم في غير المكيل والموزون، كالحيوان ونحوه . وفيه عن أحمد روايتان أشهرهما جواز ذلك، وهو قول مالك والشافعي . والثانية : لا يجوز كقول أبي حنيفة .

وسئل عن رجل عنده قمح، قيمته وزن ثمانية عشر درهما، باعه إلى أجل بخمسة وعشرين، هل يجوز ؟ والسلم في الغلة حلال أم حرام ؟

فأجاب :

أما السلف فإنه جائز بالإجماع، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : " من أسف فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم،." (٢)

"ص -٣٥٦- فالأقسام أربعة : إما فصل بصلح، فهذا هو الغاية؛ لأنه حصل المقاصد الثلاث على التمام . وإما فصل بحكم مر، فقد حصل معه وصول الحق وقطع الخصومة، ولم يحصل معه صلاح ذات البين . وإما صلح على ترك بعض ما يدعى أنه حق، فهذا أيضا قد حصل مقصود الصلح وقطع النزاع، ولم

---

(١) مجموع الفتاوى ٢/

(٢) مجموع الفتاوى ٢/

يحصل مقصود وصول الحقوق، لكن ما يقوم مقامه من الترك . ومن هنا يتبين أن الحكم بالصلح أحسن من الحكم بالفصل المر؛ لأنهما اشتركا في دفع الخصومة وامتاز ذلك بصلاح ذات البين مع ترك أحدهما لحقه، وامتاز الآخر بأخذ المستحق حقه مع ضغائن، فتلك المصلحة أكمل، لاسيما إن كان الحق إنما هو في الظاهر وقد يكون الباطن بخلافه . وأما لا فضل ولا صلح، فهذا لا يصلح، يحصل به مفسدة ترك القضاء .

وإن كان الحق في يد صاحبه كالوقف وغيره يخاف إن لم يحفظ بالبينات أن ينسيه شرط ويجحد ولا يأتيه ونحو ذلك، فهنا في سماع الدعوى والشهادة من غير خصم حفظ الحق المجحود عن خصم مقدر، وهذا أحد مقصودى القضاء فلذلك يسمع ذلك . ومن قال من الفقهاء : لا يسمع ذلك، كما يقوله طوائف من الحنفية والشافعية والحنبلية، فعنده ليس للقضاء فائدة إلا فصل الخصومة ولا خصومة ولا قضاء؛ فلذلك لا تسمع البينة إلا في وجه مدعى عليه لتظهر الخصومة . ومن قال بالخصم المسخر، فإنه ينصب للشر ثم يقطعه، ومن قال تسمع، فإنه يحفظ الحق الموجود ويذر الشر المفقود، والله أعلم .." (١)

"ص -١٢- فأجاب :

الحمد لله، لا يلحق هذا الولد الذي هو البنت بمجرد دعواها والحالة هذه باتفاق الأئمة . بل لو ادعت أنها ولدته في حال يلحق به نسبه إذا ولدته وكانت مطلقة وأنكر هو أن تكون ولدته لم تقبل في دعوي الولادة بلا نزاع، حتى تقيم بذلك بينة . ويكفي امرأة واحدة عند أبي حنيفة وأحمد في المشهور عنه، وعند مالك وأحمد في الرواية الأخرى لابد من امرأتين . وأما الشافعي فيحتاج عنده إلى أربع نسوة، ويكفي يمينه أنه لا يعلم أنها ولدته .

وأما إن كانت الزوجية قائمة ففيها قولان في مذهب أحمد : أحدهما : لا يقبل قولها، كمذهب الشافعي . والثاني : يقبل، كمذهب مالك . وأما إذا انقضت عدتها ومضي لها أكثر الحمل . ثم ادعت وجود حمل من الزوج الأول المطلق، فهذه لا يقبل قولها بلا نزاع، بل لو أخبرت بانقضاء عدتها ثم أتت بولد لستة أشهر فصاعدا ولدون مدة الحمل، فهل يلحقه ؟ على قولين مشهورين لأهل العلم . ومذهب أبي حنيفة وأحمد أنه يلحق، وهذا اختيار ابن سريج من أصحاب الشافعي، لكن المشهور من مذهب الشافعي ومالك أنه لا يلحقه .

وهذا النزاع إذا لم تتزوج، فأما إذا تزوجت بعد إخبارها بانقضاء عدتها، ثم أتت بولد لأكثر من ستة أشهر،

---

(١) مجموع الفتاوى /٣

فإن هذا لا يلحق نسبه بالأول قولا واحدا . فإذا عرفت مذهب الأئمة في هذين الأصلين فكيف يلحقه نسبه." (١)

"ص -١٠٣- السكران وإن كان عاصيا في الشرب فهو لا يعلم ما يقول، وإذا لم يعلم ما يقول لم يكن له قصد صحيح، وإنما الأعمال بالنيات . وصار هذا كما لو تناول شيئا محرما جعله مجنونا؛ فإن جنونه وإن حصل بمعصية فلا يصح طلاقه ولا غير ذلك من أقواله .

ومن تأمل أصول الشريعة ومقاصدها تبين له أن هذا القول هو الصواب وأن إيقاع الطلاق بالسكران قول ليس له حجة صحيحة يعتمد عليها؛ ولهذا كان كثير من محققي مذهب مالك والشافعي كأبي الوليد الباجي، وأبي المعالى الجويني يجعلون الشرائع في النشوان، فأما الذي علم أنه لا يدري ما يقول فلا يقع به طلاق بلا ريب . والصحيح أنه لا يقع الطلاق إلا ممن يعلم ما يقول، كما أنه لا تصح صلاته في هذه الحالة . ومن لا تصح صلاته لا يقع طلاقه، وقد قال : ﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ﴾ [النساء : ٤٣] ، والله أعلم .

وسئل رحمه الله تعالى عن [تصرفات السكران]

فأجاب :

قد تنازع الناس فيه قديما وحديثا، وفيه النزاع في مذهب أحمد وغيره وكثير من أجوبة أحمد فيه كان التوقف . والأقوال الواقعة في مذهب أحمد وغيره : القول بصحة تصرفاته مطلقا أقواله، وأفعاله والقول بفسادها مطلقا، والفرق بين أقواله وأفعاله، والفرق بين الحدود وغيرها، والفرق." (٢)

"ص -٢٤٩- وأما العمرة من الميقات : بأن يذهب إلى الميقات فيحرم منه، أو يرجع إلى بلده، ثم ينشئ السفر منه للعمرة، فهذه ليست عمرة مكية بل هذه عمرة تامة، وليس الكلام هنا فيه .

وهذه فيها نزاع : هل المقام بمكة أفضل منها ؟ أم الرجوع إلى بلده أو الميقات أفضل ؟ وسيأتي كلام بعض من رجح المقام بمكة للطواف على الرجوع للعمرة من الميقات .

وإنما النزاع في أنه هل يكره للمكي الخروج للاعتمار من الحل، أم لا ؟ وهل يكره أن يعتمر من تشرع له العمرة كالأفقي في العام أكثر من عمرة أم لا ؟ وهل يستحب كثرة الاعتمار أم لا ؟

فأما كون الطواف بالبيت أفضل من العمرة لمن كان بمكة، فهذا مما لا يستريب فيه من كان عالما بسنة

---

(١) مجموع الفتاوى ٣/

(٢) مجموع الفتاوى ٣/

رسول الله صلى الله عليه وسلم، وسنة خلفائه وآثار الصحابة، وسلف الأمة وأئمتها، وذلك أن الطواف بالبيت أفضل من العبادات والقربات التي شرعها الله تعالى في كتابه، وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم، وهو من أعظم عبادة أهل مكة، أعني من كان بمكة مستوطنا أو غير مستوطن، ومن عباداتهم الدائمة الراتبة التي امتازوا بها على سائر أهل الأمصار، ومازال أهل مكة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه وأصحابه رضي الله عنهم يطوفون بالبيت في كل." (١)

"ص -١٦٩- الوصف وصفا آخر يكون علة له فهم يوردون هذا السؤال في الموضع الذي ليست العلة فيه إلا علة واحدة إما لقيام الدليل على ذلك، وإما لتسليم المستدل لذلك . والمقصود هنا أن نبين أن **النزاع** في تعليل الحكم بعلتين يرجع إلى نزاع تنوع ونزاع في العبارة لا إلى نزاع تناقض معنوي، وذلك أن الحكم الواحد بالجنس والنوع لا خلاف في جواز تعليله بعلتين يعني أن بعض أنواعه أو أفراده يثبت بعلة، وبعض أنواعه أو أفراده يثبت بعلة أخرى كالإرث الذي يثبت بالرحم وبالنكاح وبالولاء والملك الذي يثبت بالبيع والهبة والإرث وحل الدم الذي يثبت بالردة والقتل والزنا ونواقض الوضوء وموجبات الغسل وغير ذلك .

وأما التنازع بينهم في الحكم المعين الواحد بالشخص، مثل من لمس النساء ومس ذكره وبال : هل يقال : انتقاض وضوئه ثبت بعلل متعددة ؟ فيكون الحكم الواحد معللا بعلتين . ومثل من قتل وارتد وزنى، ومثل الربيبة إذا كانت محرمة بالرضاع كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في درة بنت أم سلمة لما قالت له أم حبيبة : إنا نتحدث أنك ناكح درة بنت أم سلمة فقال : بنت أبي سلمة ؟ فقالت : نعم فقال : " إنها لو لم تكن ربيبتي في حجري لما حلت لي، لأنها بنت أخي من الرضاعة . أرضعتني وأبا سلمة ثويبة مولاة أبي لهب " وكما قال أحمد." (٢)

"ص -٢٧١- ليس شرطا في لزومه . والتبرعات، كالهبة، والعارية، فمذهب أبي حنيفة والشافعي أنها لا تلزم إلا بالقبض، وعند مالك تلزم بالعقد . وفي مذهب أحمد نزاع، **كالنزاع** في المعين : هل يلزم بالعقد أم لابد من القبض ؟ وفيه عنه روايتان . وكذلك في بعض صور العارية . وما زال السلف يعيرون الشجرة ويمنحون المنايح، وكذلك هبة الثمر واللبن الذي لم يوجد، ويرون ذلك لازما ولكن هذا يشبه العارية؛ لأن المقصود بالعقد يحدث شيئا بعد شيء كالمنفعة؛ ولهذا كان هذا مما يستحقه الموقوف عليه، كالمنافع؛

---

(١) مجموع الفتاوى /٣

(٢) مجموع الفتاوى /٤

ولهذا تصح المعاملة بجزء من هذا؛ كالمساقاة . وأما إباحة ذلك فلا نزاع بين العلماء فيه وسواء كان ما أباحه معدوما أو موجودا، معلوما أو مجهولا، لكن لا تكون الإباحة عقد لازما كالعارية عند من لا يجعل العارية عقدا لازما؛ كأبي حنيفة والشافعي . وأما مالك فيجعل ذلك لازما إذا كان محدودا بشرط أو عرف، وفي مذهب أحمد نزاع وتفصيل .

وسئل رحمه الله عن امرأة وهبت لزوجها كتابها، ولم يكن لها أب سوي إخوة : فهل لهم أن يمنعوها ذلك ؟

فأجاب :

الحمد لله رب العالمين، ليس لإخوتها عليها ولاية ولا حجر، فإن كانت ممن يجوز تبرعها في مالها صحت هبتها، سواء رضوا أو لم يرضوا والله أعلم .." (١)

"ص -٧- الصلاة والصيام والصدقة والحج والعمرة، فإن جنسها واجب بالشرع ولا يوجب نذر الاعتكاف، فإن الاعتكاف لا يصح عنده إلا بصوم، وهو مذهب مالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه .

وأما الأكثرون، فيحتجون بما رواه البخاري في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه " . فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالوفاء بالنذر لكل من نذر أن يطيع الله، ولم يشترط أن تكون الطاعة من جنس الواجب بالشرع، وهذا القول أصح .

وهكذا النزاع لو نذر السفر إلى مسجد النبي صلى الله عليه وسلم، مع أنه أفضل من المسجد الأقصى .

وأما لو نذر إتيان المسجد الحرام لحج أو عمرة، وجب عليه الوفاء بنذره باتفاق العلماء .

والمسجد الحرام أفضل المساجد، ويليه مسجد النبي صلى الله عليه وسلم، ويليه المسجد الأقصى، وقد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام " .

والذي عليه جمهور العلماء : أن الصلاة في المسجد الحرام أفضل منها في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم، وقد روى أحمد والنسائي وغيرهما." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /٤

(٢) مجموع الفتاوى /٤

"ص –١٧٠– في بعض ما يذكره : هذا كلحم خنزير ميت حرام من وجهين . وأمثال ذلك .

فنقول : لا نزاع بين الطائفتين في أمثال هذه الأمور أن كل واحدة من العلتين مستقلة بالحكم في حال الانفراد وأنه يجوز أن يقال : إنه اجتمع لهذا الحكم علتان كل واحدة منهما مستقلة به إذا انفردت فهذا أيضا مما لا نزاع فيه وهو معنى قولهم : يجوز تعليله بعلتين على البدل بلا نزاع .

ولا يتنازع العقلاء أن العلتين إذا اجتمعتا لم يجز أن يقال : إن الحكم الواحد ثبت بكل منهما حال الاجتماع على سبيل الاستقلال، فإن استقلال العلة بالحكم هو ثبوته بها دون غيرها . فإذا قيل : ثبت بهذه دون غيرها، وثبت بهذه دون غيرها : كان ذلك جمعا بين النقيضين وكان التقدير : ثبت بهذه ولم يثبت بها، وثبت بهذه ولم يثبت بها فكان ذلك جمعا بين إثبات التعليل بكل منهما وبين نفي التعليل عن كل منهما وهذا معنى ما يقال : إن تعليله بكل منهما على سبيل الاستقلال ينفي ثبوته بواحدة منهما وما أفضى إثباته إلى نفيه كان باطلا .

وهنا يتقابل النفاة والمثبتة، والنزاع لفظي، فتقول النفاة : إثبات الحكم بهذه العلة على سبيل الاستقلال ينافي إثباته بالأخرى على سبيل الاستقلال . وتقول المثبتة : نحن لا نعني بالاستقلال : الاستقلال في حال." (١)

"ص –١٨– وأما توكل الذمي في قبول النكاح له فهو يشبه تزويج الذمي ابنته الذمية من مسلم، ولو زوجها من ذمي جاز، ولكن إذا زوجها من مسلم ففيها قولان في مذهب أحمد وغيره . قيل : يجوز . وقيل : لا يجوز، بل يوكل مسلما . وقيل : لا يزوجها إلا الحاكم بإذنه . وكونه وليا في تزويج المسلم مثل كونه وكيلا في تزويج المسلمة . ومن قال : إن ذلك كله جائز، قال : إن الملك في النكاح يحصل للزوج؛ لا للوكيل باتفاق العلماء، بخلاف الملك في غيره؛ فإن الفقهاء تنازعوا في ذلك : فمذهب الشافعي وأحمد وغيرهما أن حقوق العقد تتعلق بالموكل، والملك يحصل له : فلو وكل مسلم ذميا في شراء خمر لم يجز . وأبو حنيفة يخالف في ذلك . وإذا كان الملك يحصل للزوج، وهو الموكل للمسلم، فتوكيل الذمي بمنزلة توكله في تزويج المرأة بعض محارمها . كخالها؛ فإنه يجوز توكله في قبول نكاحها للموكل . وإن كان لا يجوز له تزوجها، كذلك الذمي إذا توكل في نكاح مسلم . وإن كان لا يجوز له تزوج المسلمة، لكن الأحوط ألا يفعل ذلك؛ لما فيه من النزاع؛ ولأن النكاح فيه شوب العبادات .

ويستحب عقده في المساجد، وقد جاء في الآثار : " من شهد إملاك مسلم فكأنما شهد فتحا في سبيل

---

(١) مجموع الفتاوى ٥/

الله " . ولهذا وجب في أحد القولين في مذهب أحمد وغيره أن يعقد بالعربية، كالأذكار المشروعة .

وإذا كان كذلك لم ينبغ أن يكون الكافر متوليا لنكاح مسلم، ولكن لا يظهر مع ذلك أن العقد باطل؛ فإنه ليس على بطلانه دليل شرعي، والكافر يصح منه النكاح، وليس هو من أهل العبادات . والله أعلم .." (١)

"ص -٥٧- نكاح موكلته من زوجها المذكور بحضور الزوج، بعد أن أمهل المهلة الشرعية قبل الفسخ فهل يصح الفسخ ؟ وتقع الفرقة بين الزوجين بتمكين الحاكم الوكيل المذكور من فسخ نكاح موكلته، والحالة هذه ؟ أم لا ؟ أو يشترط حكم الحاكم بصحة الفسخ ؟

فأجاب :

إذا فسخ الوكيل المأذون له في فسخ النكاح بعد تمكين الحاكم له من الفسخ صح فسخه، ولم يحتج بعد ذلك إلى حكمه بصحة الفسخ في مذهب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم .

ولكن الحاكم نفسه إذا فعل فعلا مختلفا فيه من عقد وفسخ؛ كتزويج بلا ولي، وشراء عين غائبة ليتيم، ثم رفع إلى حاكم لا يراه، فهل له نقضه قبل أن يحكم به ؟ أو يكون فعل الحاكم حكما ؟ على وجهين في مذهب الشافعي وأحمد .

والفسخ للإعسار جائز في مذهب الثلاثة . والحاكم ليس هو فاسخا، وإنما هو الآذن في الفسخ، والحاكم بجوازه، كما لو حكم لرجل بميراث وأذن له في التصرف، أو حكم لرجل بأنه ولي في النكاح، وأذن له في عقده، أو حكم لمشتر بأن له فسخ البيع لعيب ونحوه، ففي كل موضع حكم لشخص باستحقاق العقد أو الفسخ صح بلا نزاع في مثل هذا .

وإنما النزاع فيما إذا كان هو العاقد أو الفاسخ . ومع هذا." (٢)

"ص -٣٠٨- وسئل عمن أشهد على أبيه أن عنده ثلاثمائة في حجة عن فلانة، فقال ورثتها : لا يخرج إلا بثلثها، فقال المشهود عليه : أمي تبرع بها . فما الحكم ؟

فأجاب :

مجرد هذا الإشهاد لا يوجب أن يكون هذا المال تركة مخلفة يستحق الورثة ثلثيها؛ لاحتمال ألا يكون من مال المرأة، ولاحتمال أن يكون حجة الإسلام الخارجة من صلب التركة . والله أعلم .

وسئل رحمه الله عن رجل تصدق على ابنته لصلبه، وأسند وصيته لرجل فآجره مدة ثلاثين سنة؛ وقد توفي

---

(١) مجموع الفتاوى /٥

(٢) مجموع الفتاوى /٥

الوصي المذكور . ورشد من كان وصية عليها، ولم ترض الموصى عليها بعد رشدها بإجارة الوصي، وأن الوصي أجر ذلك بغير قيمة المثل : فهل تنفسخ الإجارة وتتصرف في ملكها عادة الملاك ؟

فأجاب :

لها أن تفسخ هذه الإجارة بلا نزاع بين العلماء، وإنما النزاع هل تقع باطلة من أصلها ؟ أو مضمونة على المؤجر ؟ والله أعلم .

وسئل عن رجل أوصى لأولاده بسهام مختلفة، وأشهد عليه عند وفاته بذلك فهل تنفذ هذه الوصية ؟ أم لا ؟

فأجاب :

الحمد لله رب العالمين، لا يجوز للمريض تخصيص بعض أولاده بعطية منجزة، ولا وصية بعد الموت، ولا أن يقر له بشيء في ذمته، وإذا فعل ذلك لم يجز تنفيذه بدون إجازة بقية الورثة . وهذا كله باتفاق." (١)

"ص -٣٤٤- السلف، والأئمة من أهل البدع .

وأما إذا أمكن فعل الجمعة والجماعة خلف البر، فهو أولي من فعلها خلف الفاجر . وحينئذ، فإذا صلي خلف الفاجر من غير عذر، فهو موضع اجتهاد للعلماء .

منهم من قال : إنه يعيد لأنه فعل ما لا يشرع، بحيث ترك ما يجب عليه من الإنكار بصلاته خلف هذا، فكانت صلاته خلفه منهيا عنها فيعيدها .

ومنهم من قال : لا يعيد . قال : لأن الصلاة في نفسها صحيحة، وما ذكر من ترك الإنكار هو أمر منفصل عن الصلاة، وهو يشبه البيع بعد نداء الجمعة .

وأما إذا لم يمكنه الصلاة إلا خلفه كالجمعة، فهنا لا تعاد الصلاة، وإعادتها من فعل أهل البدع، وقد ظن طائفة من الفقهاء أنه إذا قيل : إن الصلاة خلف الفاسق لا تصح، أعيدت الجمعة خلفه، وإلا لم تعد، وليس كذلك . بل النزاع في الإعادة حيث ينهي الرجل عن الصلاة . فأما إذا أمر بالصلاة خلفه، فالصحيح هنا أنه لا إعادة عليه، لما تقدم من أن العبد لم يؤمر بالصلاة مرتين .." (٢)

"ص -٢٠٦- بإحدى زوجتيه وعلى هذا فهل تخرج المطلقة بالقرعة، أو يوقف الأمر ؟ على قولين أيضا في مذهب أحمد والوقف قول الشافعي .

---

(١) مجموع الفتاوى /٥

(٢) مجموع الفتاوى /٦

والصحيح أن من حلف على شيء يعتقده كما لو حلف عليه فتبين بخلافه فلا طلاق عليه وأما مالك فإنه يحنث الجميع ولو تبين صدق الحالف، بناء على أصله فيمن حلف على ما لا يعلم صحته كما لو حلف أنه يدخل الجنة والنزاع فيها كالنزاع في أصل تلك المسألة .

وجمهور العلماء لا يوقعون الطلاق لأجل الشك ومالك يوقعه لعدم علم الحالف بما حلف عليه فهذه كما لو حلف واحد على ما لا يعلمه ولم يناقضه غيره مثل أن يحلف أن مذهب فلان أفضل وهو غير عالم بذلك .." (١)

"ص -١٦٣- وهذا لأن الناس لا يفصل بينهم النزاع إلا كتاب منزل من السماء وإذا ردوا إلى عقولهم فلكل واحد منهم عقل .

ومن هنا يعرف ضلال من ابتدع طريقا أو اعتقادا زعم أن الإيمان لا يتم إلا به مع العلم بأن الرسول لم يذكره وما خالف النصوص فهو بدعة باتفاق المسلمين وما لم يعلم أنه خالفها فقد لا يسمى بدعة قال الشافعي - رحمه الله - : البدعة بدعتان : بدعة خالفت كتابا وسنة وإجماعا وأثرا عن بعض [أصحاب] رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذه بدعة ضلالة . وبدعة لم تخالف شيئا من ذلك فهذه قد تكون حسنة لقول عمر : نعمت البدعة هذه هذا الكلام أو نحوه رواه البيهقي بإسناده الصحيح في المدخل ويروى عن مالك رحمه الله أنه قال : إذا قل العلم ظهر الجفا وإذا قلت الآثار كثرت الأهواء .

ولهذا تجد قوما كثيرين يحبون قوما ويبغضون قوما لأجل أهواء لا يعرفون معناها ولا دليلها بل يوالون على إطلاقها أو يعادون من غير أن تكون منقولة نقلا صحيحا عن النبي صلى الله عليه وسلم وسلف الأمة ومن غير أن يكونوا هم يعقلون معناها ولا يعرفون لازمها ومقتضاها . وسبب هذا إطلاق أقوال ليست منصوصة وجعلها مذاهب يدعى." (٢)

"ص -١٠٢- من شهر رمضان، فالأشبه أنه يجزئه أيضا كمن كان لرجل عنده وديعة، ولم يعلم ذلك، فأعطاه ذلك على طريق التبرع، ثم تبين أنه حقه، فإنه لا يحتاج إلى إعطائه ثانيا، بل يقول : ذلك الذي وصل إليك هو حق كان لك عندي، والله يعلم حقائق الأمور . والرواية التي تروي عن أحمد أن الناس فيه تبع للإمام في نيته، على أن الصوم والفطر بحسب ما يعلمه الناس، كما في السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " صومكم يوم تصومون، وفطركم يوم تفطرون، وأضحاكم يوم تضحون " .

---

(١) مجموع الفتاوى /٦

(٢) مجموع الفتاوى /٦

وقد تنازع الناس في [الهلال] : هل هو اسم لما يطلع في السماء وإن لم يره أحد ؟ أو لا يسمي هلالا حتي يستهل به الناس ويعلموه ؟ على قولين في مذهب أحمد وغيره .

وعلى هذا ينبني النزاع فيما إذا كانت السماء مطبقة بالغيم، أو في يوم الغيم مطلقا : هل هو يوم شك ؟ على ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره :

أحدها : أنه ليس بشك، بل الشك إذا أمكنت رؤيته، وهذا قول كثير من أصحاب الشافعي وغيرهم .

والثاني : أنه شك لإمكان طلوعه .." (١)

"ص -٥٨- فالصحيح أنه لا يحتاج عقده وفسخه إلى حكم حاكم فيه . وهذا كله لو رفع مثل هذا إلى حاكم حنفي لا يري الفسخ بالإعسار . فأما إن كان الحاكم الثاني ممن يري ذلك، كمن يعتقد مذهب مالك، والشافعي، والإمام أحمد، لم يكن له نقض هذا الفسخ باتفاق الأئمة .

والعلماء الذين اشترطوا في فسخ النكاح بعيب أو إعسار ونحو ذلك من صور النزاع أن يكون بحكم حاكم، وفرقوا بين ذلك وبين فسخ المعتقة تحت عبد، قالوا : لأن هذا فسخ مجمع عليه، فلا يفتقر إلى حاكم، وذلك فسخ مختلف فيه . وسببه أيضا يدخله الاجتهاد، بخلاف العتق فإنه سبب ظاهر معلوم، فاشترطوا أن يكون الفسخ بحكم حاكم، لم يشترطوا أن يكون الحاكم قد حكم بصحة الفسخ بعد وقوعه؛ إذ هذا ليس من خصائص هذه المسائل، بل كل تصرف متنازع فيه إذا حكم الحاكم بصحته لم يكن لغيره نقضه، إذا لم يخالف نصا، ولا إجماعا .

فلو كان المعتبر هنا الحكم بعده لم يحتج إلى حكم الحاكم ابتداء، بل كل مستحق له أن يفسخه . ثم حكم الحاكم يمنع غيره من إبطال الفسخ، كما لو عقد عقدا مختلفا فيه، وحكم الحاكم بصحته . وهذا بين لمن عرف ما قاله الفقهاء في هذا . والله أعلم .." (٢)

"ص -٢١٥- والأنصار لم يتركوه بل عمل به طائفة منهم، أو من سمعه منهم، ونحو ذلك مما يقدح في هذا المعارض للنص .

وإذا قيل لهذا المستهدي المسترشد : أنت أعلم أم الإمام الفلاني ؟ كانت هذه معارضة فاسدة، لأن الإمام الفلاني قد خالفه في هذه المسألة من هو نظيره من الأئمة ولست أعلم من هذا ولا هذا ولكن نسبة هؤلاء إلى الأئمة [كنسبة] أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وأبي ومعاذ ونحوهم إلى الأئمة وغيرهم

---

(١) مجموع الفتاوى ٦/

(٢) مجموع الفتاوى ٦/

فكما أن هؤلاء الصحابة بعضهم لبعض أكفاء في موارد **النزاع**، وإذا تنازعوا في شيء ردوا ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول وإن كان بعضهم قد يكون أعلم في مواضع أخر : فكذلك موارد **النزاع** بين الأئمة وقد ترك الناس قول عمر وابن مسعود في مسألة تيمم الجنب وأخذوا بقول من هو دونهما كأبي موسى الأشعري وغيره لما احتج بالكتاب والسنة وتركوا قول عمر في دية الأصابع وأخذوا بقول معاوية لما كان معه من السنة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " هذه وهذه سواء " .

وقد كان بعض الناس يناظر ابن عباس في المتعة فقال له : قال أبو بكر وعمر فقال ابن عباس : يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء أقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقولون قال أبو بكر وعمر ؟ .." (١)

"ص -١٧٢- علتان كان الحكم أقوى وأوكد مما إذا انفردت إحداهما، ولهذا إذا جاء تعليل الحكم الواحد بعلتين في كلام الشارع أو الأئمة كان ذلك مذكورا لبيان توكيد ثبوت الحكم وقوته كقول أحمد في بعض ما يغلظ تحريمه : هذا كلحم خنزير ميت فإنه ذكر ذلك لتغليظ التحريم وتقويته وهذا أيضا يرجع إلى أن الإيجاب والتحريم والإباحة هل يتفاوت في نفسه ؟ فيكون إيجاب أعظم من إيجاب، وتحريم أعظم من تحريم ؟ وهذا فيه أيضا نزاع والمشهور عند أكثر الفقهاء من أصحابنا وغيرهم : تجويز تفاوت ذلك ومنع منه طائفة منهم ابن عقيل وغيرهم .

وكذلك **النزاع** في أنه هل يكون عقل أكمل من عقل ؟ وهو يشبه **النزاع** في أن التصديق والمعرفة التي في القلب هل تتفاوت ؟ وقد ذكر في ذلك روايتان عن أحمد والذي عليه أئمة السنة المخالفون للمرجئة : أن جميع ذلك يتفاوت ويتفاضل وكذلك سائر صفات الحي من الحب والبغض، والإرادة والكراهة، والسمع والبصر، والشم والذوق واللمس والشبع والري والقدرة والعجز وغير ذلك **فالنزاع** في هذا **كالنزاع** في جواز اجتماع المثلين مثل سوادين وحلاوتين فإنه لا نزاع أنه قد يكون أحد السوادين أقوى وإحدى الحلاوتين أقوى لكن هل يقال : إنه اجتمع في المحل سوادان وحلاوتان ؟ أو هو سواد واحد قوي ؟ وهذا أيضا نزاع لفظي .." (٢)

"ص -١١٢- من نصوصه فمن أصول الدين مثل : كتاب [السنة] نحو ثلاث مجلدات، ومثل [أصول الفقه] ، والحديث مثل كتاب [العلم] الذي جمعه من الكلام على علل الأحاديث مثل كتاب [

---

(١) مجموع الفتاوى /٧

(٢) مجموع الفتاوى /٧

العلل] الذي جمعه، ومن كلامه في أعمال القلوب والأخلاق والأدب، ومن كلامه في الرجال والتاريخ، فهو مع كثرته لم يستوعب ما نقله الناس عنه .

والمقصود هنا أن النزاع عنه موجود في المسألتين كلتاهما في مسألة البنت، وفي مسألة الابن، وعنه في الابن ثلاث روايات معروفة، وممن ذكرهن أبو البركات في محرره . وعنه في الجارية روايتين، وممن ذكرهما أبو عبد الله بن تيمية في كتابيه : [التلخيص] و [ترغيب القاصد] والروايات موجودة بألفاظها ونقلتها وأسانيدها في عدة كتب . وممن ذكر هذه الروايات القاضي أبو يعلي في تعليقه نقل عن أحمد في الغلام : أمه أحق به حتى يستغني عنها، ثم الأب أحق به . فقال في رواية الفضل بن زياد : إذا عقل الغلام واستغني عن الأم فالأب أحق به . وقال في رواية أبي طالب : والأب أحق بالغلام اذا عقل واستغني عن الأم . وهذا الذي نقله القاضي أبو يعلى والثاني وغيرهما هو المنقول عن أبي حنيفة قال : إذا أكل وحده، ولبس وحده، وتوضأ وحده، فالأب أحق به . ونقل ابن المنذر : أنه يخير بين أبويه عن أبي حنيفة وأبي ثور . والأول هو مذهب أبي حنيفة، الموجود في كتب أصحابه وهو إحدى الروايتين عن مالك؛ فإنه نقل عنه ابن وهب : الأم أحق به حتى." (١)

"ص -٢٩٥- عنه بالإجماع، وهؤلاء جعلوا الإجماع متناولا لما تنازع العلماء فيه، واحتجوا بالإجماع في موارد النزاع، وهذا خطأ .

الثامن : أن ما تنازع فيه العلماء يجب رده إلى الله والرسول، وهؤلاء لم يردوه إلى الله ولا إلى الرسول، بل قالوا : إنه كلام باطل مردود على قائله بلا حجة من كتاب الله ولا سنة رسوله وهذا باطل بالإجماع .

التاسع : أن الذين حكوا الإجماع على استحباب السفر لمجرد زيارة القبر بل الإجماع، إنما هو على استحباب السفر إلى مسجده . وأما السفر لمجرد القبر فهذا فيه النزاع المشهور . وما فيه نزاع يجب رده إلى الله والرسول، وهؤلاء لم يردوا ما تنازع العلماء فيه إلى الله والرسول، بل ادعوا فيه الإجماع وغلطوا على من حكوا عنه الإجماع، ومن زجر عن قول لكونه مخالفا للإجماع ولم يكن مخالفا للإجماع كان هو المخطئ بالإجماع .

العاشر : أن ما لا إجماع فيه يجب رده إلى الله والرسول بـالإجماع، وإن احتج فيه بالكتاب والسنة كان هو

---

(١) مجموع الفتاوى /٧

المصيب، والجواب فيه ذكر النزاع والاحتجاج بالكتاب والسنة في موارد النزاع، وهؤلاء جعلوا ذلك مردودا، ولم يردوه إلى الله والرسول، بل ردوا على من احتج." (١)

"ص -٢٦٥- فهل يتيمم أم لا ؟ وهل يقوم التيمم مقام الوضوء فيما ذكر أم لا ؟ وأيما أفضل في إغماء هلال رمضان : الصوم أم الفطر ؟ أم يخير بينهما ؟ أم يستحب فعل أحدهما ؟ وهل ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم في جميع أفعاله وأحواله وأقواله وحركاته وسكناته، وفي شأنه كله من العبادات والعادات، هل المواظبة على ذلك كله سنة في حق كل واحد من الأمة، أم يختلف بحسب اختلاف المراتب والراتبين ؟ أفتونا مأجورين .

فأجاب :

الحمد لله، هذه المسائل التي يقع فيها النزاع مما يتعلق بصفات العبادات أربعة أقسام :

منها : ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سن كل واحد من الأمرين، واتفقت الأمة على أن من فعل أحدهما لم يأثم بذلك . لكن قد يتنازعون في الأفضل . وهو بمنزلة القراءات الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم التي اتفق الناس على جواز القراءة بأي قراءة شاء منها، كالقراءة المشهورة بين المسلمين، فهذه يقرأ المسلم بما شاء منها، وإن اختار بعضها لسبب من الأسباب .

ومن هذا الباب الاستفتاحات المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم." (٢)

"ص -٦٢٩- أبي حنيفة وأحمد في أظهر الروايتين عنه، بل أبو حنيفة لم يعتبر التمييز كما أن مالكا لم يعتبر العادة، لكن الشافعي وأحمد يعتبران هذا وهذا والنزاع في التقديم .

وأما الحديث الثاني : فليس فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم، أمرها أن تغتسل لكل صلاة، ولكن أمرها بالغسل مطلقا، فكانت هي تغتسل لكل صلاة، والغسل لكل صلاة مستحب، ليس بواجب عند الأئمة الأربعة، وغيرهم، إذا قعدت أياما معلومة هي أيام الحيض ثم اغتسلت، كما تغتسل من انقطع حيضها ثم صلت وصامت في هذه الاستحاضة، بل الواجب عليها أن تتوضأ عند كل صلاة من الصلوات الخمس عند الجمهور، كأبي حنيفة والشافعي وأحمد . وأما مالك فعنده ليس عليها وضوء ولا غسل، فإن دم الاستحاضة لا ينقض الوضوء عنده لا هو ولا غيره من النادرات، وقد احتج الأكثرون بما في الترمذي وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر المستحاضة أن تتوضأ لكل صلاة .

---

(١) مجموع الفتاوى /٧

(٢) مجموع الفتاوى /٨

وهذه المستحاضة الثانية لم تكن مبتدأة، وإن كان ذلك قد ظنه بعض الناس، فإنها كانت عجوزا كبيرة، وإنما حملوا أمرها على أنها كانت ناسية لعادتها، وفي السنن : " أنها أمرت أن تحيض ستا أو سبعا "كما جاء ذلك في حديث سلمة بنت سهل،وبهذا احتج الإمام." (١)

"ص -٢١٨- قال : " إن هذه تخبرني أن فيها سما " ولولا أن ذبائحهم حلال لما تناول من تلك الشاة . وثبت في الصحيح : أنهم لما غزوا خيبر أخذ بعض الصحابة جرابا فيه شحم، قال : قلت : لا أطعم اليوم من هذا أحدا، فالتفت فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يضحك، ولم ينكر عليه، وهذا مما استدل به العلماء على جواز أكل جيش المسلمين من طعام أهل الحرب قبل القسمة .

وأيضا، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم أجاب دعوة يهودي إلى خبز شعير وإهالة سنخة . رواه الإمام أحمد . و [الإهالة] من الودك الذي يكون من الذبيحة من السمن ونحوه الذي يكون في أوعيتهم التي يطبخون فيها في العادة، ولو كانت ذبائحهم محرمة لكانت أوانيهم كأواني المجوس ونحوهم، وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن الأكل في أوعيتهم حتى رخص أن يغسل .

وأيضا، فقد استفاض أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فتحوا الشام و العراق ومصر كانوا يأكلون من ذبائح أهل الكتاب اليهود والنصارى وإنما امتنعوا من ذبائح المجوس . ووقع في جبن المجوس من النزاع ما هو معروف بين المسلمين : لأن الجبن يحتاج إلى الأنفحة . وفي أنفحة الميتة نزاع معروف بين العلماء . فأبوحنيفة يقول بطهارتها، ومالك والشافعي يقولان بنجاستها، وعن أحمد روايتان .." (٢)

"ص -١٧- فأجاب :

الحمد لله، عليه اليمين أنها لم تلدها في العدة، أو أنها لم تلدها على فراشه، أو أنها لم تلدها في بيته، بحيث أمكن لحوق النسب به . فأما إذا تزوجت بغيره وأمكن أنها ولدتها من الثاني فليس عليه اليمين أنها لم تلدها . وإذا حلفت أنها لم تلدها قبل نكاح الثاني آخرا . وإذا أكره على الإقرار لم يصح إقراره .

وسئل رحمه الله عن رجل تزوج بامرأة ولم يدخل بها ولا أصابها، فولدت بعد شهرين : فهل يصح النكاح، وهل يلزمه الصداق، أم لا ؟

فأجاب :

الحمد لله، لا يلحق به الولد باتفاق المسلمين، وكذلك لا يستقر عليه المهر باتفاق المسلمين، لكن للعلماء

---

(١) مجموع الفتاوى /٨

(٢) مجموع الفتاوى /٨

في العقد قولان : أصحهما أن العقد باطل، كمذهب مالك، وأحمد، وغيرهما . وحينئذ فيجب التفريق بينهما، ولا مهر عليه، ولا نصف مهر، ولا متعة، كسائر العقود الفاسدة إذا حصلت الفرقة فيها قبل الدخول، لكن ينبغي أن يفرق بينهما حاكم يري فساد العقد لقطع النزاع . والقول الثاني : أن العقد صحيح ثم لا يحل له الوطء حتى تضع، كقول أبي حنيفة، وقيل : يجوز له الوطء قبل الوضع، كقول الشافعي." (١)

"ص -٣٨٢- استرقها، وإن لم تسلم أجبرها على الإسلام . وعلى هذا يحملون ما كان النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة يفعلونه من استرقاق العرب .

وأما الرقيق الوثني، فلا يجوز إقراره عندهم برق، كما يجوز بجزية . وهذا كما أن الصحابة سبوا العربيات والوثنيات؛ ووطؤوهم؛ وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : " لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تستبرأ بحيضة " . ثم الأئمة الأربعة متفقون على أن الوطأ إنما كان بعد الإسلام؛ وأن وطء الوثنية لا يجوز، كما لا يجوز تزويجها .

والقول الثاني : أنه يجوز استرقاق من لا تؤخذ منهم الجزية من أهل الأوثان، وهو مذهب الشافعي، وأحمد في الرواية الأخرى؛ بناء على أن الصحابة استرقوهم؛ ولم نعلم أنهم أجبروهم على الإسلام؛ ولأنه لا يجوز قتلهم، فلابد من استرقاقهم، والرق فيه من الغل ما ليس في أخذ الجزية . وقد تبين مما ذكرناه أن الصحيح جواز استرقاق العرب . وأما [الأثر] المذكور عن عمر إذا كان صحيحا صريحا في محل النزاع فقد خالفه أبو بكر وعلى؛ فإنهم سبوا العرب . ويحتمل أن يكون قول عمر محمولا على أن العرب أسلموا قبل أن يسترق رجالهم، فلا يضرب عليهم رق، كما أن قريشا أسلموا كلهم فلم يضرب عليهم رق؛ لأجل إسلامهم، لا لأجل النسب، ولم تتمكن الصحابة من سبي نساء قريش، كما تمكنوا." (٢)

"ص -٢٧٥- الشافعي . وهذا واضح على من له في الفقه بالشريعة أدني إلمام، إذا كان يفهم مأخذ الفقهاء، ولكن من لم يميز إذا رأي ما ذكروه من الفروع في الموهوب وخيل إليه أن هذا فيه وفي النصيب الآخر، كان هذا بعيدا من التميز في الأحكام الشرعية والمسائل الفقهية، وليست هذه المسألة مما تقبل النزاع والخلاف أصلا .

ومن العجب أنهم يطلبون النقل في هذه المسألة من كتاب [الهبة والصدقة] ونحو ذلك، وليس هذا موضعها، وإنما موضعها كتاب [الشركة والقسمة] ونحو ذلك، فإن السؤال إنما وقع عن التصرف في

---

(١) مجموع الفتاوى /٨

(٢) مجموع الفتاوى /٨

الشقص الباقي لم يقع في النصيب الموهوب، وإن تخيل متخيل أن التساكت يقتضي ثبوت يد كل منهما على الجميع . قيل له : فحينئذ تكون يد كل من الشريكين على جميع المشترك، وإن صح هذا لم يصح يد المشترك بحال، فإن أبا حنيفة إنما قاله فيما يقبل القسمة، ثم إذا قدر أن يد الشريك على الجميع فهذه لا تمنع الحيازة المعتبرة في المشاع؛ فإنه إذا وهب شقصا من عين فإنما عليه أن يقبض الموهوب فقط، مع بقاء يده على ما لم يهبه، سواء قيل : إن بقاء يده على نصيبه يعم الجميع، أو لا يعم . فعلم أن استيلاء الشريك الواهب على نصيبه وتصرفه فيه لا يمنع الحوز ابتداء، ولا يمنعه دواما باتفاق المسلمين .

وسئل عمن وهب ربع مكان، فتبين أقل من ذلك، هل تبطل الهبة ؟

فأجاب :

لا تبطل .." (١)

"ص -٢٩٦- بالكتاب والسنة في مسائل النزاع، وحكموا بهذا الرد المخالف للإجماع . والحكم بمثل ذلك باطل بالإجماع .

الحادي عشر : أن الذي ذكر في الفتيا ما أجمع عليه كالزيارة المستحبة، وما أجمعوا على النهي عنه، وما تنازعوا فيه، وهذا أقصي ما يكون عند المفتين . وهؤلاء جعلوا ذلك من الفتاوي الباطلة عند العلماء، وهذا التفصيل ليس باطلا عند أحد من علماء المسلمين، وهم جعلوه باطلا، وحكموا بذلك، ومثل هذا الحكم باطل بالإجماع .

الثاني عشر : أن ما تنازع فيه العلماء ليس لأحد من القضاة أن يفصل النزاع فيه بحكم، وإذا لم يكن لأحد من القضاة أن يقول : حكمت بأن هذا القول هو الصحيح، وأن القول الآخر مردود على قائله، بل الحاكم فيما تنازع فيه علماء المسلمين أو أجمعوا عليه، قوله في ذلك كقول آحاد العلماء إن كان عالما، وإن كان مقلدا كان بمنزلة العامة المقلدين، والمنصب والولاية لا يجعل من ليس عالما مجتهدا عالما مجتهدا، ولو كان الكلام في العلم والدين بالولاية والمنصب لكان الخليفة والسلطان أحق بالكلام في العلم والدين، وبأن يستفتيه الناس ويرجعوا إليه فيما أشكل عليهم في العلم والدين . فإذا كان الخليفة والسلطان لا يدعي ذلك لنفسه، ولا يلزم الرعية حكمه في ذلك بقول دون قول إلا بكتاب الله وسنة رسوله . فمن هو دون السلطان في الولاية أولي بألا يتعدي." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /٨

(٢) مجموع الفتاوى /٨

"ص -٢٦- بمعنى الإثم وقيل يثبت في الخطاب المبتدأ دون الناسخ والأقوال الثلاثة في مذهب أحمد وغيره . وإذا كان كذلك فما لم يسمعه المجتهد من النصوص الناسخة أو المخصوصة فلم تمكنه معرفته فحكمه ساقط عنه وهو مطيع لله في عمله بالنص المنسوخ والعام ولا إثم عليه فيه . وهنا تنازع الناس على ثلاثة أقوال : قيل : عليه اتباع الحكم الباطن؛ وأنه إذا أخطأ كان مخطئا عند الله وفي الحكم تارك لما أمر به مع قولهم : إنه لا إثم عليه وهذا تناقض فإن من ترك ما أمر به فهو آثم؛ فكيف يكون تاركا لمأمور به وهو غير آثم وقيل : بل لم يؤمر قط بالحكم الباطن ولا هو حكم في حقه ولا أخطأ حكم الله ولا لله في الباطن حكم في حقه غير ما حكم به؛ ولا يقال له : أخطأ؛ فإن الخطأ عندهم ملازم للإثم وهم يسلمون أنه لو علمه لوجب عليه العمل به ولكان حكما في حقه فكان **النزاع** لفظيا وقد خالفوا في منع اللفظ في الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وأيضا فقولهم : ليس في الباطن حكم خطأ؛ بل حكم الله في الباطن." (١)

"ص -٢٧١- على أصل الشافعي أصلا .

وأما أبو حنيفة، فإنه لا يتصور الخلاف معه في هذا الأصل على الحقيقة؛ لأن من أصله : أنه لا يفرق بين ما قبل بدو الصلاح وبعده، ومطلق العقد عنده وجوب القطع في الحال . ولو شرط التبقية بعد بدو الصلاح، لم يصح عنده؛ بناء على ما رآه من أن العقد موجب التقابض في الحال، فلا يجوز تأخيره؛ لأنه شرط يخالف مقتضي العقد، فإذا تلف الثمر عنده بعد البيع والتخلية، فقد تلف بعد وجوب قطعه، كما لو تلف عند غيره بعد كمال صلاحه . وطرد أصله في الإجارة، فعنده لا يملك المنافع فيها إلا بالقبض شيئا فشيئا، لا تملك بمجرد العقد وقبض العين؛ ولهذا يفسخها بالموت وغيره .

ومعلوم أن الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متواترة في التفريق بين ما بعد بدو الصلاح، وقبل بدوه، كما عليه جماهير العلماء، حيث نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمار حتي يبدو صلاحها، وذلك ثابت في الصحاح من حديث ابن عمر، وابن عباس، وجابر، وأنس، وأبي هريرة . فلو كان أبو حنيفة ممن يقول ببيع الثمار بعد بدو صلاحها مبقاة إلى كمال الصلاح، ظهر **النزاع** معه .

والذين ينازعون في وضع الجوائح لا ينازعون في أن المبيع إذا." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /٩

(٢) مجموع الفتاوى /٩

"ص -٥٣٥- القرض، فإنه لا يجب فيه إلا رد المثل بلا زيادة .

ولو أجره حنطة أو نحوها لينتفع بها، ثم يرد اليه مثلها مع الأجرة، فهذا هو القرض المشروط فيه زيادة على المثل . وهذا **النزاع** إذا أكراه بقيمة المثل، وأقرضه القوة ونحوها مما يستعين به المكتري،كما لو أكراه حانوتا ليعمل فيه صناعة أو تجارة، وأقرضه ما يقيم به صناعته، أو تجارته .

فأما إن أكراه بأكثر من قيمة المثل لأجل القرض، فهذا لا خير فيه، بل هو القرض الذي يجر الربا .." (١)

"ص -١٨- فعلى هذين القولين إذا طلقها قبل الدخول فعليه نصف المهر، لكن هذا **النزاع** إذا كانت حاملا من وطء شبهة أو سيد أو زوج، فإن النكاح باطل باتفاق المسلمين، ولا مهر عليه إذا فارق قبل الدخول . وأما الحامل من الزنا فلا كلام في صحة نكاحها . **والنزاع** فيما إذا كان نكاحها طائعا، وأما إذا نكحها مكرها فالنكاح باطل في مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما .." (٢)

"ص -٤٠٨- التقسيم فلو أثبت التقسيم بهذا كان دورا؛ فإنه لا يمكن أن يقال : إن هذه من أحد القسمين دون الآخر إلا إذا أثبت أن هناك قسمين لا ثالث لهما وأنه لا يتناول شيء من أحدهما شيئا من الآخر ؟ وهذا محل **النزاع**؛ فكيف تجعل محل **النزاع** مقدمة في إثبات نفسه وتصادر على المطلوب ؟ فإن ذلك أثبت الشيء بنفسه فلم تذكر دليلا وهذا أثبت الأصل بفرعه الذي لا يثبت إلا به فهذا التطويل أثبت غاية المصادرة على المطلوب .

الوجه الثاني : أن يقال : من الناس القائلين بالحقيقة والمجاز من جعل بعض الكلام حقيقة ومجازا فوصف اللفظ الواحد بأنه حقيقة ومجاز كألفاظ العموم المخصوصة؛ فإن كثيرا من الناس قال : هي حقيقة باعتبار دلالتها على ما بقي؛ وهي مجاز باعتبار سلب دلالتها على ما أخرج . وعند هؤلاء : الكلام إما حقيقة؛ وإما مجاز؛ وإما حقيقة ومجاز .

الوجه الثالث : أنك أنت وطائفة كالرازي ومن اتبعه كابن الحاجب، يقولون : إن الألفاظ قبل استعمالها وبعد وضعها ليست حقيقة ولا مجازا، أو المجاز : هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له؛ وحينئذ فهذه الألفاظ كقولهم : ظهر الطريق؛ وجناح السفر؛ ونحوها : إن لم يثبتوا أنها وضعت لمعنى ثم استعملت في غيره لم يثبت أنها مجاز وهذا مما لا سبيل." (٣)

---

(١) مجموع الفتاوى /٩

(٢) مجموع الفتاوى /٩

(٣) مجموع الفتاوى /١٠

"ص -٢٧٢- تلف قبل التمكن من القبض، يكون من ضمان البائع؛ بل الشافعي أشد الناس في ذلك قولا؛ فإنه يقول : إذا تلف قبل القبض، كان من ضمان البائع في كل مبيع، ويطرد ذلك في غير البيع . وأبو حنيفة يقول به في كل منقول . ومالك وأحمد القائلان بوضع الجوائح يفرقان بين ما أمكن قبضه كالعين الحاضرة، وما لم يمكن قبضه؛ لما روي البخاري من رواية الزهري عن سالم عن ابن عمر قال : مضت السنة أن ما أدركته الصفقة حيا مجموعا فهو من مال المشتري .

وأما النزاع في أن تلف الثمر قبل كمال صلاحه تلف قبل التمكن من القبض أم لا ؟ فإنهم يقولون : هذا تلف بعد قبضه؛ لأن قبضه حصل بالتخلية بين المشتري وبينه؛ فإن هذا قبض العقار وما يتصل به بالاتفاق؛ ولأن المشتري يجوز تصرفه فيه بالبيع وغيره، وجواز التصرف يدل على حصول القبض؛ لأن التصرف في المبيع قبل القبض لا يجوز، فهذا سر قولهم .

وقد احتجوا بظاهر من أحاديث معتضدين بها؛ مثل ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي سعيد قال : أصيب رجل في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثمار ابتاعها، فكثر دينه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " تصدقوا عليه " ، فتصدق الناس عليه، فلم يبلغ ذلك وفاء دينه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لغرمائه : " خذوا ما." (١)

"ص -٤٠٧- فصل

والأمور المتعلقة بالإمام متعلقة بنوابه، فما كان إلى الحكام فأمر الحاكم الذي هو نائب الإمام فيه كأمر الإمام، مثل تزويج الأيامي، والنظر في الوقوف، وإجرائها على شروط واقفيها، وعمارة المساجد، ووقوفها؛ حيث يجوز للإمام فعل ذلك، فما جاز له التصرف فيه جاز لنائبه فيه .

وإذا كانت المسألة من مسائل الاجتهاد التي شاع فيها النزاع لم يكن لأحد أن ينكر على الإمام، ولا على نائبه من حاكم وغيره، ولا ينقض ما فعله الإمام ونوابه من ذلك . وهذا إذا كان البناء في الطريق، وإن كان متصلا بالطريق عند أكثر العلماء؛ مالك، والشافعي، وأحمد .

وكذلك فناء الدار، ولكن هل الفناء ملك لصاحب الدار ؟ أو حق من حقوقها ؟ فيه وجهان في مذهب أحمد :

---

(١) مجموع الفتاوى /١٠

أحدهما : أنه مملوك لصاحبها، وهو مذهب مالك، والشافعي . حتي قال مالك في الأفنية التي في الطريق : يكريها أهلها، فقال : إن." (١)

"ص -٢٥٦- النبي صلى الله عليه وسلم، بل ولم يزل من زمن إبراهيم، بل ومن قبل إبراهيم أيضا، فإذا كان المسلمون حين كانوا بمكة من حين بعث النبي صلى الله عليه وسلم إلى أن توفي إذا كانوا بمكة لم يكونوا يعتمرون من مكة، بل كانوا يطوفون ويحجون من العام إلى العام، وكانوا يطوفون في كل وقت من غير اعتمار، كان هذا مما يوجب العلم، الضروري، أن المشروع لأهل مكة إنما هو الطواف، وأن ذلك هو الأفضل لهم من الخروج للعمرة؛ إذ من الممتنع أن يتفق النبي صلى الله عليه وسلم وجميع أصحابه على عهده على المداومة على المفضول، وترك الأفضل، فلا يفعل أحد منهم الأفضل، ولا يرغبهم فيه النبي صلى الله عليه وسلم، فهذا لا يقوله أحد من أهل الإيمان .

ومما يوضح ذلك : أن المسلمين قد تنازعوا في وجوب العمرة، لوجوب الحج، على قولين مشهورين للعلماء، وروي النزاع في ذلك عن الصحابة أيضا،فروي وجوبها عن عمر وابن عباس، وغيرهما . وروي عدم الوجوب عن ابن مسعود . والأول : هو المشهور عن الشافعي، وأحمد . والثاني : هو أحد قوليهما، وقول أبي حنيفة، ومالك .

ومع هذا فالمنقول الصريح عمن أوجب العمرة من الصحابة والتابعين لم يوجبها على أهل مكة . قال أحمد بن حنبل : كان ابن عباس يري العمرة واجبة، ويقول : يا أهل مكة ليس عليكم عمرة، إنما عمرتكم طوافكم بالبيت، وقال عطاء بن أبي رباح أعلم التابعين بالمناسك،." (٢)

"ص -٢٢١- وغيرهما من اليهود، فلا أعرف عن أحمد في حل ذبائحهم نزاعا، ولا عن الصحابة ولا عن التابعين وغيرهم من السلف، وإنما كان النزاع بينهم في بني تغلب خاصة، ولكن من أصحاب أحمد من جعل فيهم روايتين كبني تغلب . والحل مذهب الجمهور كأبي حنيفة ومالك، وما أعلم للقول الآخر قدوة من السلف .

ثم هؤلاء المذكورون من أصحاب أحمد قالوا : من كان أحد أبويه غير كتابي بل مجوسيا لم تحل ذبيحته ومناكحة نسائه . وهذا مذهب الشافعي فيما إذا كان الأب مجوسيا؛ وأما الأم فله فيها قولان . فإن كان الأبوان مجوسيين حرمت ذبيحته عند الشافعي ومن وافقه من أصحاب أحمد، وحكى ذلك عن مالك .

---

(١) مجموع الفتاوى /١٠

(٢) مجموع الفتاوى /١٠

وغالب ظني أن هذا غلط على مالك؛ فإني لم أجده في كتب أصحابه، وهذا تفريع على الرواية المخرجة عن أحمد في سائر اليهود والنصارى من العرب، وهذا مبني على إحدى الروايتين عنه في نصارى بني تغلب، وهو الرواية التي اختارها هؤلاء ، فأما إذا جعل الروايتين في بني تغلب دون غيرهم من العرب، أو قيل إن **النزاع** عام وفرعنا على القول بحل ذبائح بني تغلب ونسائهم كما هو قول الأكثرين، فإنه على هذه الرواية لا عبرة بالنسب، بل لو كان الأبوان جميعا مجوسيين أو وثنيين والولد من أهل الكتاب فحكمه حكم أهل الكتاب على هذا القول بلا ريب، كما صرح بذلك الفقهاء من أصحاب أحمد وأبي حنيفة وغيرهم .." (١)

"ص -٣٥٦- المناسبة هل تنخرم بالمعارضة، وأن المانع المعارض للمقتضي هل يرفعه أم لا يرفعه اقتضاؤه مع بقاء ذاته ؟

وكشف الغطاء عن هيئة **النزاع**، أن لفظ العلة يراد به العلة التامة وهو مجموع ما يستلزم الحكم، بحيث إذا وجد وجد الحكم، ولا يتخلف عنه، فيدخل في لفظ العلة على هذا الاصطلاح جبر العلة وشروطها، وعدم المانع؛ إما لكون عدم المانع يستلزم وصفا ثبوتيا على رأي، وإما لكون العدم قد يكون جبرا من المقتضي على رأي، وهذه العلة متي تخصصت وانتقضت فوجد الحكم بدونها دل على فسادها، كما لو علل معلل قصر الصلاة بمطلق العذر . قيل له : هذا باطل، فإن المريض ونحوه من أهل الأعذار لا يقصرون، وإنما يقصر المسافر خاصة، فالقصر دائر مع السفر وجودا وعدما، ودوران الحكم مع الوصف وجودا وعدما دليل على المدار عليه للدائر، وكما لو علل وجوب الزكاة بمجرد ملك النصاب، قيل له : هذا ينتقض بالملك قبل الحول .

وقد يراد بلفظ العلة ما يقتضي الحكم، وإن توقف على ثبوت شروط وانتفاء موانع .

وقد يعبر عن ذلك بلفظ السبب، فيقال : الأسباب المثبتة للإرث." (٢)

"ص -٢٢٢- ومن ظن من أصحاب أحمد وغيرهم أن تحريم نكاح من أبواه مجوسيان أو أحدهما مجوسي قول واحد في مذهبه فهو مخطئ خطأ لا ريب فيه؛ لأنه لم يعرف أصل **النزاع** في هذه المسألة؛ ولهذا كان من هؤلاء من يتناقض فيجوز أن يقر بالجزية من دخل في دينهم بعد النسخ والتبديل، ويقول مع هذا بتحريم نكاح نصراني العرب مطلقا ومن كان أحد أبويه غير كتابي، كما فعل ذلك طائفة من أصحاب أحمد، وهذا تناقض . والقاضي أبو يعلى وإن كان قد قال هذا القول هو وطائفة من أتباعه فقد رجع عن

---

(١) مجموع الفتاوى /١١

(٢) مجموع الفتاوى /١٢

هذا القول في الجامع الكبير، وهو آخر كتبه، فذكر فيمن انتقل إلى دين أهل الكتاب من عبدة الأوثان، كالروم وقبائل من العرب،وهم تنوخ، وبهراء، ومن بني تغلب هل تجوز مناكحتهم، وأكل ذبائحهم ؟ وذكر أن المنصوص عن أحمد أنه لا بأس بنكاح نصارى بني تغلب، وأن الرواية الأخرى مخرجة على الروايتين عنه في ذبائحهم، واختار أن المنتقل إلى دينهم حكمه حكمهم، سواء كان انتقاله بعد مجيء شريعتنا أو قبلها، وسواء انتقل إلى دين المبدلين أو دين لم يبدل، ويجوز مناكحته وأكل ذبيحته . وإذا كان هذا فيمن أبواه مشركان من العرب والروم فمن كان أحد أبويه مشركا فهو أولى بذلك، هذا هو المنصوص عن أحمد فإنه قد نص على أنه من دخل في دينهم بعد النسخ والتبديل كمن دخل في دينهم في هذا الزمان فإنه يقر بالجزية . قال أصحابه : وإذ أقررناه بالجزية حلت ذبائحهم ونساؤهم، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك وغيرهما .." (١)

"ص -٢٢١- ذلك؛ لما وقع فيه من الاشتباه والنزاع واختلاف الناس . فلما لم يكن في السنة ما يدل على هذا المطلوب، لم يجز إثباته بما يظن أنه معني الحديث بسياقه، وإنما سمعوا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : "كان الله ولا شيء معه " فظنوه لفظا ثابتا مع تجرده عن سائر الكلام الصادر عن النبي صلى الله عليه وسلم، وظنوا معناه الإخبار بتقدمه تعالى على كل شيء، وبنوا على هذين الظنين نسبة ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وليس عندهم بواحدة من المقدمتين علم، بل ولا ظن يستند إلى إمارة .
وهب أنهم لم يجزموا بأن مراده المعني الآخر، فليس عندهم ما يوجب الجزم بهذا المعني وجاء بينهم الشك، وهم ينسبون إلى الرسول ما لا علم عندهم بأنه قاله، وقد قال تعالى : ﴿ ولا تقف ما ليس لك به علم ﴾ [الإسراء : ٣٦] ، وقال تعالى : ﴿ قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾ [الأعراف : ٣٣] . وهذا كله لا يجوز .
الوجه العاشر : أنه قد زاد فيه بعض الناس : " وهو الآن على ما عليه كان " ، وهذه الزيادة إنما زادها بعض الناس من عنده، وليست في شيء من الروايات . ثم إن منهم من يتأولها على أنه ليس معه الآن موجود، بل وجوده عين وجود المخلوقات، كما يقوله أهل." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /١٢

(٢) مجموع الفتاوى /١٣

"ص -١٦- وهذا لا شبهة فيه عندي، وإن كان فه نزاع؛ فإني أعلم أنه لولا مضي السنة بمثل ذلك في حق الكفار، لكان مقتضى هذا القياس عند أصحابه طرده في حق الكافر أيضا . وقد راعى أصحاب أبي حنيفة ذلك في النكاح، فلم يمنعوا منه إلا ما له مساغ في الإسلام، **والنزاع** لا يهتك حرمة العلم والفقه بعد ظهور حجته .

فصل

ولكن النظر في فصلين :

أحدهما : من ترك الواجب، أو فعل المحرم لا باعتقاد ولا بجهل يعذر فيه، ولكن جهلا وإعراضا عن طلب العلم الواجب عليه مع تمكنه منه أو أنه سمع إيجاب هذا، وتحريم هذا، ولم يلتزمه إعراضا لا كفرا بالرسالة، فهذان نوعان يقعان كثيرا من ترك طلب العلم الواجب عليه، حتى ترك الواجب وفعل المحرم، غير عالم بوجوبه وتحريمه أو بلغه الخطاب في ذلك، ولم يلتزم اتباعه، تعصبا لمذهبه . أو اتباعا لهواه، فإن هذا ترك الاعتقاد الواجب بغير عذر شرعي . كما ترك الكافر الإسلام .

فإن الاعتقاد هو الإقرار بالتصديق، والالتزام . فقد يترك التصديق." (١)

"ص -١٨٣- وحينئذ، فإذا كان الخرق في موضع ومسح موضعا آخر، كان ذلك مسحا مجزئا عن غسل جميع القدم، لاسيما إذا كان الخرق في مؤخر الخف وأسفله، فإن مسح ذلك الموضع لا يجب ولا يستحب، ولو كان الخرق في المقدم فالمسح خطوط بين الأصابع .

فإن قيل : مرادنا أن ما بطن يجزئ عنه المسح،وما ظهر يجب غسله .

قيل : هذا دعوي محل **النزاع** فلا تكون حجة، فلا نسلم أن ما ظهر من الخف المخرق فرضه غسله، فهذا رأس المسألة، فمن احتج به كان مثبتا للشيء بنفسه .

وإن قالوا بأن المسح إنما يكون على مستور أو مغطي ونحو ذلك، كانت هذه كلها عبارات عن معني واحد، وهو دعوي رأس المسألة بلا حجة أصلا، والشارع أمرنا بالمسح على الخفين مطلقا ولم يقيده، والقياس يقتضي : أنه لا يقيد .

والمسح على الخفين قد اشترط فيه طائفة من الفقهاء شرطين :

هذا أحدهما : وهو أن يكون ساترا لمحل الفرض . وقد تبين ضعف هذا الشرط .." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣/

(٢) مجموع الفتاوى ١٣/

"ص -٢٢٣- وأصل **النزاع** في هذه المسألة ما ذكرته من نزاع على وغيره من الصحابة في بني تغلب والشافعي وأحمد في إحدى الروايتين عنه والجمهور أحلوها وهي الرواية الأخرى عن أحمد .

ثم الذين كرهوا ذبائح بني تغلب تنازعوا فى مأخذ على، فظن بعضهم أن عليا إنما حرم ذبائحهم ونساءهم؛ لكونه لم يعلم أن آباءهم دخلو في دين أهل الكتاب قبل النسخ والتبديل، وبنوا على هذا أن الاعتبار في أهل الكتاب بالنسب لا بنفس الرجل، وأن من شككنا في أجداده هل كانوا من أهل الكتاب أم لا أخذنا بالاحتياط فحقنا دمه بالجزية احتياطا، وحرمنا ذبيحته ونساءه احتياطا . وهذا مأخذ الشافعي ومن وافقه من أصحاب أحمد . وقال آخرون : بل على لم يكره ذبائح بني تغلب إلا لكونهم ما تدينوا بدين أهل الكتاب في واجباته ومحظوراته، بل أخذوا منه حل المحرمات فقط؛ ولهذا قال : إنهم لم يتمسكوا من دين أهل الكتاب إلا بشرب الخمر، وهذا المأخذ من قول على هو المنصوص عن أحمد وغيره، وهو الصواب .

وبالجملة فالقول بأن أهل الكتاب المذكورين في القرآن هم من كان دخل جده في ذلك قبل النسخ والتبديل قول ضعيف . والقول بأن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أراد ذلك قول ضعيف، بل الصواب المقطوع به أن كون." (١)

"ص -١٣٣- وهذا بخلاف الذي ذكرته في مذهب أبي حنيفة والشافعي، وهو فيما إذا حلف بصيغة اللزوم مثل قوله : الطلاق يلزمني، ونحو ذلك، وهذا **النزاع** في المذهبين سواء كان منجزا، أو معلقا بشرط، أو محلوفا به، ففي المذهبين : هل ذلك صريح، أو كناية ؟ أو لا صريح ولا كناية فلا يقع به الطلاق وإن نواه ؟ ثلاثة أقوال . وفي مذهب أحمد قولان هل ذلك صريح، أو كناية وأما الحلف بالطلاق أو التعليق الذي يقصد به الحلف، **فالنزاع** فيه من غيرهم بغير هذه الصيغة .

فمن قال : إن من أفتى بأن الطلاق لا يقع في مثل هذه الصورة خالف الإجماع، وخالف كل قول في المذاهب الأربعة فقد أخطأ، واقتفي مالا علم به، وقد قال الله تعالى : ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾ [الإسراء : ٣٦] ، بل أجمع الأئمة الأربعة وأتباعهم وسائر الأئمة مثلهم على أنه من قضي بأنه لا يقع الطلاق في مثل هذه الصورة لم يجز نقض حكمه . ومن أفتى به ممن هو من أهل الفتيا ساغ له ذلك، ولم يجز الإنكار عليه باتفاق الأئمة الأربعة وغيرهم من أئمة المسلمين ولا على من قلده . ولو قضي أو أفتى بقول سائغ يخرج عن أقوال الأئمة الأربعة في مسائل الأيمان والطلاق وغيرهما مما ثبت فيه **النزاع** بين

---

(١) مجموع الفتاوى /١٣

علماء المسلمين ولم يخالف كتابا ولا سنة ولا معني ذلك، بل كان القاضي به والمفتي به يستدل عليه بالأدلة الشرعية كالاستدلال بالكتاب والسنة فإن هذا يسوغ له أن يحكم به ويفتي به .." (١)

"ص -٥١٦- الماء إذا لاقاها نجس الماء ثم إذا صب ماء آخر لاقى الأول . وهلم جرا قالوا : فكان القياس أنها تنجس المياه المتلاحقة والنجس لا يزيل النجس . وهذا غلط فإنه يقال لم قلتم القياس يقتضي أن الماء إذا لاقى النجاسة نجس ؟ فإن قلتم : لأنه في بعض الصور كذلك . قيل : الحكم في الأصل ممنوع عند من يقول : الماء لا ينجس إلا بالتغير ومن سلم الأصل قال ليس جعل الإزالة مخالفة للقياس بأولى من جعل تنجس الماء مخالفا للقياس بأن يقال : القياس يقتضي أن الماء إذا لاقى نجاسة لا ينجس كما أنه إذا لاقاها حال الإزالة لا ينجس فهذا القياس أصح من ذلك لأن النجاسة تزول بالماء بالنص والإجماع وأما تنجس الماء بالملاقاة فمورد نزاع فكيف يجعل مواقع **النزاع** حجة على مواقع الإجماع والقياس أن يقاس موارد **النزاع** على مواقع الإجماع .

ثم يقال : الذي يقتضيه المعقول أن الماء إذا لم تغيره النجاسة لا ينجس ؛ فإنه باق على أصل خلقه وهو طيب داخل في قوله تعالى : ﴿ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبآئث﴾ [الأعراف : ١٥٧] وهذا هو القياس في المائعات جميعها إذا وقعت فيها نجاسة فاستحالت حتى لم يظهر طعمها." (٢)

"ص -٩٧- لا يقتله إلا بالصلاة ولا يكفره كالمشهور من مذهب الشافعي لإمكان الاستيفاء منه . وتكفير تارك الصلاة هو المشهور المأثور عن جمهور السلف من الصحابة والتابعين . ومورد **النزاع** هو فيمن أقر بوجوبها والتزم فعلها ولم يفعلها وأما من لم يقر بوجوبها فهو كافر باتفاقهم وليس الأمر كما يفهم من إطلاق بعض الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم : أنه إن جحد وجوبها كفر وإن لم يجحد وجوبها فهو مورد **النزاع** بل هنا ثلاثة أقسام :

أحدها : إن جحد وجوبها فهو كافر بالاتفاق .

والثاني : أن لا يجحد وجوبها لكنه ممتنع من التزام فعلها كبرا أو حسدا أو بغضا لله ورسوله فيقول : اعلم أن الله أوجبها على المسلمين والرسول صادق في تبليغ القرآن ولكنه ممتنع عن التزام الفعل استكبارا أو حسدا للرسول أو عصبية لدينه أو بغضا لما جاء به الرسول فهذا أيضا كافر بالاتفاق فإن إبليس لما ترك

---

(١) مجموع الفتاوى /١٣

(٢) مجموع الفتاوى /١٤

السجود المأمور به لم يكن جاحدا للإيجاب فإن الله تعالى باشره بالخطاب وإنما أبى واستكبر وكان من الكافرين . وكذلك أبو طالب كان." (١)

"ص -٣٥٨- عند الضرورة، فمنهم من يقول : قد استحل المحظور مع قيام السبب الحاظر، وهو ما فيها من حيث التغذية .

ومنهم من يقول : الضرورة ما أزالت حكم السبب وهو التحريم إزالة اقتضاء للحظر، فلم يبق في هذه الحال حاظر؛ إذ يمتنع زوال الحظر مع وجود مقتضيه التام .

وفصل النزاع : أنه إن أريد بالسبب الحاظر السبب التام، وهو ما يستلزم الحظر، فهذا يرتفع عند المخمصة، فإن وجود الملزوم بدون لازمه ممتنع، والحل ثابت في هذه الحال، فيمتنع وجود السبب المستلزم له . وإن أريد بالسبب المقتضي للحظر لولا المعارض الراجح، فلا ريب أن هذا موجود حال الحظر، لكن المعارض الراجح أزال اقتضاءه للحظر، فلم يبق في هذه الحال مقتضيا، فإذا قدر زوال المخمصة عمل السبب عمله لزوال المعارض له .

وهكذا القول في كون التيمم يرفع الحدث أو لا يرفعه، فإنه فرع على قول من يقول : إنه يرفع الحدث، فصاحب هذا القول إذا تبين له أنه يرفع الحدث رفعا مؤقتا إلى أن يقدر على استعمال الماء ثم يعود هذا المعنى ليس بممتنع، والشرع قد دل عليه، فجعل التراب طهورا، والماء يكون طهورا إذا أزال الحدث،وإلا مع وجود الجنابة." (٢)

"ص -١٨٥- يلف على الرجل لفائف من البرد أو خوف الحفاء أو من جراح بهما ونحو ذلك .

قيل : في هذا وجهان، ذكرهما الحلواني . والصواب أنه يمسح على اللفائف، وهي بالمسح أولى من الخف والجورب، فإن تلك اللفائف إنما تستعمل للحاجة في العادة وفي نزعها ضرر : إما إصابة البرد، وإما التأذي بالحفاء، وإما التأذي بالجرح . فإذا جاز المسح على الخفين والجوربين فعلى اللفائف بطريق الأولى .

ومن ادعي في شيء من ذلك إجماعا، فليس معه إلا عدم العلم، ولا يمكنه أن ينقل المنع من عشرة من العلماء المشهورين فضلا عن الإجماع والنزاع في ذلك معروف في مذهب أحمد وغيره، وذلك أن أصل المسح على الخفين خفي على كثير من السلف والخلف، حتي أن طائفة من الصحابة أنكروه، وطائفة من فقهاء أهل المدينة وأهل البيت أنكروه مطلقا، وهو رواية عن مالك، والمشهور عنه جوازه في السفر دون

---

(١) مجموع الفتاوى /١٤

(٢) مجموع الفتاوى /١٤

الحضر .

وقد صنف الإمام أحمد كتابا كبيرا في [الأشربة] في تحريم المسكر ولم يذكر فيه خلافا عن الصحابة، فقيل له في ذلك فقال : هذا صح فيه الخلاف عن الصحابة بخلاف المسكر . ومالك مع سعة علمه وعلو." (١)

"ص -٩٨- مصدقا للرسول فيما بلغه لكنه ترك اتباعه حمية لدينه وخوفا من عار الانقياد واستكبارا عن أن تعلو أسته رأسه فهذا ينبغي أن يتفطن له ومن أطلق من الفقهاء أنه لا يكفر إلا من يجحد وجوبها فيكون الجحد عنده متناولا للتكذيب بالإيجاب ومتناولا للامتناع عن الإقرار والالتزام كما قال تعالى : ﴿فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون ﴾ [الأنعام : ٣٣] وقال تعالى : ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين ﴾ [النمل : ١٤] وإلا فمتى لم يقر ويلتزم فعلها قتل وكفر بالاتفاق .

والثالث : أن يكون مقرا ملتزما، لكن تركها كسلا وتهاونا، أو اشتغالا بأغراض له عنها فهذا مورد **النزاع** كمن عليه دين وهو مقر بوجوبه ملتزم لأدائه لكنه يمطل بخلا أو تهاونا . وهنا قسم رابع وهو : أن يتركها ولا يقر بوجوبها، ولا يجحد وجوبها، لكنه مقر بالإسلام من حيث الجملة فهل ہذا من موارد **النزاع**، أو من موارد الإجماع ؟ ولعل كلام كثير من السلف متناول لهذا وهو المعرض عنها لا مقرا ولا منكرا .

وإنما هو متكلم بالإسلام فهذا فيه نظر فإن قلنا . يكفر بالاتفاق، فيكون اعتقاد وجوب هذه الواجبات على التعيين من الإيمان لا يكفي فيها الاعتقاد العام، كما في." (٢)

"ص -٣٦٠- وعلى هذا فيقال : على كل من القولين لم يبق الحدث مانعا مع وجود طهارة التيمم، والنبي صلى الله عليه وسلم قد جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا، لكن جعل طهارته مقيدة إلى أن يجد الماء، ولم يشترط في كونه مطهرا شرطا آخر، فالمتيمم قد صار طاهرا وارتفع منع المانع للصلاة إلى أن يجد الماء، فما لم يجد الماء فالمنع زائل، إذا لم يتجدد سبب آخر يوجب الطهارة، كما يوجب طهارة الماء، وحينئذ فيكون طهورا قبل الوقت وبعد الوقت وفي الوقت، كما كان الماء طهورا في هذه الأحوال الثلاثة، وليس بين هذا فرق مؤثرا إلا إذا قدر على استعمال الماء، فمن أبطله بخروج الوقت فقد خالف موجب الدليل .

---

(١) مجموع الفتاوى /١٥

(٢) مجموع الفتاوى /١٥

وأيضا، فالنبي صلى الله عليه وسلم جعل ذلك رخصة عامة لأمته، ولم يفصل بين أن يقصد التيمم بفرض أو نفل، أو تلك الصلاة أو غيرها كما لو يفصل في ذلك في الوضوء، فيجب التسوية بينهما، والوضوء قبل الوقت فيه نزاع، لكن **النزاع** في التيمم أشهر .

وإذا دلت السنة الصحيحة على جواز أحد الطهورين قبل الوقت، فكذلك الآخر، كلاهما متطهر فعل ما أمر الله به؛ ولهذا جاز عند عامة العلماء اقتداء المتوضئ والمغتسل بالمتيمم، كما فعل عمرو بن العاص وأقره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وكما فعل ابن عباس حيث وطئ جارية له ثم صلى بأصحابه بالتيمم، وهو مذهب الأئمة الأربعة، ومذهب أبي." (١)

"ص -٤٥- التنبيه على مأخذ الأئمة في هذه المسألة . وبسط الكلام فيها يحتاج إلى ورقة أكبر من هذه، وهي من أشهر مسائل **النزاع** . **والنزاع** فيها من زمان الصحابة، والصحابة رضي الله عنهم تنازعوا في هذه المسألة والتابعون بعدهم .

وأما إذا شك : هل دخل اللبن في جوف الصبي، أو لم يحصل، فهنا لا نحكم بالتحريم بلا ريب . وإن علم أنه حصل في فمه، فإن حصول اللبن في الفم لا ينشر الحرمة باتفاق المسلمين .

وسئل رحمه الله تعالى عن أختين ولهما بنات وبنين، فإذا أرضع الأختان هذه بنات هذه، وهذه بنات هذه، فهل يحرمن على البنين، أم لا ؟

فأجاب :

إذا أرضعت المرأة الطفلة خمس رضعات في الحولين صارت بنتا لها، فصار جميع أولاد المرضعة أخوة لهذه المرتضعة ذكورهم وإناثهم من ولد قبل الرضاع، ومن ولد بعده فلا يجوز لأحد من أولاد المرضعة أن يتزوج المرتضعة، بل يجوز لأخوة المرتضعة أن يتزوجوا بأولاد المرضعة الذين لم يرتضعوا من أمهن، فالتحريم إنما هو على المرتضعة، لا على." (٢)

"ص -١٣٦- فالأيمان ثلاثة أقسام : إما الحلف بالله، ففيه الكفارة بالاتفاق . وإما الحلف بالمخلوقات، فلا كفارة فيه بالاتفاق، إلا الحلف بالنبي صلى الله عليه وسلم . قولان في مذهب أحمد . والجمهور أنه لا كفارة فيه، وقد عدي بعض أصحاب ذلك إلى جميع النبيين، وجماهير العلماء من أصحاب أحمد وغيرهم على خلاف ذلك . وأما ما عقد من الأيمان بالله تعالى وهو هذه الأيمان فللمسلمين فيها

---

(١) مجموع الفتاوى /١٦

(٢) مجموع الفتاوى /١٦

ثلاثة أقوال . وإن كان من الناس من ادعي الإجماع في بعضها، فهذا كما أن كثيرا من مسائل النزاع يدعي فيها الإجماع من لم يعلم النزاع، ومقصوده أني لا أعلم نزاعا، فمن علم النزاع وأثبته كان مثبتا عالما، وهو مقدم على النافي الذي لا يعلمه باتفاق المسلمين .

وإذا كانت المسألة مسألة نزاع في السلف والخلف، ولم يكن مع من ألزم الحالف بالطلاق أو غيره نص كتاب ولا سنة ولا إجماع، كان القول بنفي لزومه سائغا باتفاق الأئمة الأربعة وسائر أئمة المسلمين، بل هم متفقون على أنه ليس لأحد أن يمنع قاضيا يصلح للقضاء أن يقضي بذلك، ولا يمنع مفتيا يصلح للفتيا أن يفتي بذلك، بل هم يسوغون الفتيا والقضاء في أقوال ضعيفة، لوجود الخلاف فيها، فكيف يمنعون مثل هذا القول الذي دل عليه الكتاب والسنة والقياس الصحيح الشرعي، والقول به ثابت عن السلف والخلف، بل الصحابة الذين هم خير هذه الأمة ثبت عنهم أنهم أفتوا في الحلف بالعتق الذي هو أحب إلى الله تعالى من الطلاق : أنه لا يلزم الحالف به، بل يجزيه." (١)

"ص -٣٠٤- فهو باطل بالإجماع .

التاسع والعشرون : أن جميع المذاهب فيها أقوال قالها بعض أهلها ليست قولا لصاحب المذهب، وفيها جميعها ما هو مخالف لقول الأربعة، وهم يحكون ذلك قولا في المذهب، ولا يحكمون ببطلانه إلا بالحجة، لاسيما إذا خرج على أصول صاحب المذهب وبين من نصوصهم ما يقتضي ذلك، كما يفعله أتباعهم في كثير من المسائل . والمجيب قد ذكر من كلام الأئمة الأربعة ومن قبلهم ممن يعظمونهم من العلماء وكلام من تقدمهم ما يعرف به أقوال علماء المسلمين . فإبطال القول لمجرد مخالفته للأربعة هو مخالف لأقوال الأربعة، ولأتباع الأئمة الأربعة، فهو باطل بالإجماع . الوجه الموفي ثلاثين : أن ما أنكروه في مسائل الزيارة ومسائل الطلاق من فتاوي المفتي المدلول ليس فيها شيء يخرج عن المذاهب الأربعة، بل إما أن يكون ما أفتي به قول جميع أهل المذاهب الأربعة كالذي أفتي في هذه المسألة مسألة الزيارة فإن الذي قاله هو قول جميع أهل المذاهب الأربعة ، بل وقول جميع علماء المسلمين قد ذكروا ما أجمعوا عليه وما تنازعوا فيه وإما أن يكون ما أفتي به فيها قول بعض الأئمة الأربعة ، أو بعض المنتسبين إليهم ، كمسائل الطلاق ، فإن مسائل النزاع فيها قد تنازع فيها أهل المذاهب الأربعة ، والمفتي." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /١٦

(٢) مجموع الفتاوى /١٦

"ص -١٠٠- أحد على ترك واجب أصلا حتى الإيمان، فإنه لا يقتل إلا المحارب لوجود الحراب منه وهو فعل المنهي عنه ويسوي بين الكفر الأصلي والطارئ فلا يقتل المرتد لعدم الحراب منه ولا يقتل من ترك الصلاة أو الزكاة إلا إذا كان في طائفة ممتنعة فيقاتلهم لوجود الحراب كما يقاتل البغاة وأما المنهي عنه فيقتل القاتل والزاني المحصن والمحارب إذا قتل فيكون الجواب من ثلاثة أوجه :

أحدها : أن الاعتبار عند النزاع بالرد إلى الله وإلى الرسول والكتاب والسنة دال على ما ذكرناه من أن المرتد يقتل بالاتفاق وإن لم يكن من أهل القتال إذا كان أعمى أو زمنا أو راهبا والأسير يجوز قتله بعد أسره وإن كان حرابه قد انقضى .

الثاني : أن ما وجب فيه القتل إنما وجب على سبيل القصاص الذي يعتبر فيه المماثلة، فإن النفس بالنفس، كما تجب المقاصة في الأموال، فجزاء سيئة سيئة مثلها في النفوس والأموال والأعراض والأبشار، لكن إن لم يضر إلا المقتول كان قتله صائرا إلى أولياء المقتول، لأن الحق لهم كحق المظلوم في المال وإن قتله لأخذ المال كان قتله واجبا، لأجل المصلحة العامة التي هي حد الله كما يجب قطع يد السارق لأجل حفظ الأموال، ورد المال المسروق حق لصاحبه إن شاء أخذه وإن شاء تركه فخرجت هذه الصور عن." (١)

"ص -٢٥٩- أبي حنيفة، وأبو حنيفة يسلم أن الطهارة غير المنوية ليست عبادة ولا ثواب فيها، وإنما النزاع في صحة الصلاة بها، فقوله صلى الله عليه وسلم : " إنما الأعمال بالنيات " لا يدل على محل النزاع إلا إذا ضمت إليه مقدمة أخري، وهو أن الطهارة لا تكون إلا عبادة، والعبادة لا تصح إلا بنية، وهذه المقدمة إذا سلمت لم تحتج إلى الاستدلال بهذا، فإن الناس متفقون على أن ما لا يكون إلا عبادة لا يصح إلا بنية، بخلاف ما يقع عبادة وغير عبادة، كأداء الأمانات وقضاء الديون .

وحينئذ، فالمسألة مدارها على أن الوضوء هل يقع غير عبادة ؟ والجمهور يحتجون بالنصوص الواردة في ثوابه، كقوله : " إذا توضأ العبد المسلم خرجت خطاياه مع الماء، أو مع آخر قطر الماء " وأمثال ذلك، فيقولون : ففيه الثواب لعموم النصوص، والثواب لا يكون إلا مع النية، فالوضوء لا يكون إلا بنية .

وأبو حنيفة يقول : الطهارة شرط من شرائط الصلاة، فلا تشترط لها النية؛ كاللباس وإزالة النجاسة، وأولئك يقولون : اللباس والإزالة يقعان عبادة وغير عبادة؛ ولهذا لم يرد نص بثواب الإنسان على جنس اللباس

---

(١) مجموع الفتاوى /١٧

والإزالة، وقد وردت النصوص بالثواب على جنس الوضوء .

وأبو حنيفة يقول : النصوص وردت بالثواب على الوضوء المعتاد." (١)

"ص -٤٩١- وهو من صور النزاع كالباقلا في قشريه . والذي كره بيع ذلك يظنه من الغرر الذي نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وليس الأمر كذلك؛ لوجهين :

أحدهما : أن المشترين يعلمون ذلك كما يعلمون كثيرا من المبيعات المتفق على جواز بيعها، بل علمهم بذلك أقوي من علمهم بكثير منها .

والثاني : أنه لو فرض أن في ذلك جهلا فالشريعة استقرت على ما يحتاج إلى بيعه مع الغرر؛ ولهذا أذن النبي صلى الله عليه وسلم في بيع الثمار بعد بدو صلاحها مبقاة إلى كمال الصلاح . ثم إنه بعد ذلك أمر بوضع الجوائح إذا أصابتها .

وأيضا، فإنه أذن في بيع العقار بقوله صلى الله عليه وسلم : " من كان له شرك في أرض، أو ربعة، أو حائط، فلا يحل له أن يبيع حتي يؤذن شريكه، فإن شاء أخذ، وإن شاء ترك " . وقد أجمع المسلمون على جواز بيع العقار مع أن أساس الحيطان، وداخلها مغيب .

وكذلك أذن في بيع الثمار قبل بدو صلاحها تبعا للأصل، بقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق عليه : " من باع نخلا مؤبرا، فثمرتها للبائع، إلا أن يشترط المبتاع " ، وذلك أن بيع الغرر نهى عنه لما فيه من الميسر، والقمار، المتضمن لأكل المال بالباطل . فإذا." (٢)

"ص -٧٠- أيما أفضل، هذا أم تكثير الركوع والسجود مع تخفيف القيام ؟ ويكون هذا قد عدل بين القيام، وبين الركوع والسجود، فخفف الجميع .

والصورة الثانية : أن يطيل القيام،فيطيل معه الركوع والسجود فيقال : أيما أفضل، هذا أم أن يكثر من الركوع والسجود والقيام . وهذا قد عدل بين القيام والركوع والسجود في النوعين، لكن أيما أفضل، تطويل الصلاة قياما وركوعا وسجودا، أم تكثير ذلك مع تخفيفها، فهذه الصورة ذكر أبو محمد وغيره فيها ثلاث روايات، وكلام غيره يقتضي أن النزاع في الصورة الأولى أيضا .

والصواب في ذلك : أن الصورة الأولى تقليل الصلاة مع كثرة الركوع والسجود، وتخفيف القيام أفضل من تطويل القيام وحده مع تخفيف الركوع والسجود . ومن فضل تطويل القيام احتجوا بالحديث الصحيح أن

---

(١) مجموع الفتاوى /١٧

(٢) مجموع الفتاوى /١٧

رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل : أي الصلاة أفضل ؟ فقال : " طول القنوت " . وظنوا أن المراد بطول القنوت طول القيام، وإن كان مع تخفيف الركوع والسجود، وليس كذلك . فإن القنوت هو دوام العبادة والطاعة، ويقال لمن أطال السجود : إنه قانت . قال تعالى : ﴿أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه﴾ [الزمر : ٩] ، فجعله قانتا في حال السجود، كما هو قانت في حال القيام، وقدم السجود على القيام .." (١)

"ص -٢٧٥- يجهر أحيانا بالتعوذ، فإذا كان من الصحابة من جهر بالاستفتاح والاستعاذة مع إقرار الصحابة له على ذلك، فالجهر بالبسملة أولي أن يكون كذلك وأن يشرع الجهر بها أحيانا لمصلحة راجحة .

لكن لا نزاع بين أهل العلم بالحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يجهر بالاستفتاح، ولا بالاستعاذة،بل قد ثبت في الصحيح أن أبا هريرة قال له : يا رسول الله، أرأيت سكوتك بين التكبير والقراءة، ماذا تقول ؟ قال : " أقول : اللهم بعد بيني وبين خطاياي، كما بعدت بين المشرق والمغرب، اللهم نقني من خطاياي كما ينقي الثوب الأبيض من الدنس، اللهم اغسلني من خطاياي بالثلج والماء والبرد " .

وفي السنن عنه أنه كان يستعيذ في الصلاة قبل القراءة، والجهر بالبسملة أقوى من الجهر بالاستعاذة؛ لأنها آية من كتاب الله تعالي وقد تنازع العلماء في وجوبها . وإن كانوا قد تنازعوا في وجوب الاستفتاح، والاستعاذة . وفي ذلك قولان في مذهب أحمد وغيره . لكن النزاع في ذلك أضعف من النزاع في وجوب البسملة . والقائلون بوجوبها من العلماء، أفضل وأكثر، لكن لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يجهر بها، وليس في الصحاح ولا السنن حديث صحيح صريح بالجهر، والأحاديث الصريحة بالجهر كلها." (٢)

"ص -٣٥٦- وهذا إنما هو في البدعة التي يعلم أنها تخالف الكتاب والسنة، مثل بدع الرافضة والجهمية، ونحوهم . فأما مسائل الدين التي يتنازع فيها كثير من الناس في هذه البلاد، مثل مسألة الحرف، والصوت، ونحوها، فقد يكون كل من المتنازعين مبتدعا، وكلاهما جاهل متأول، فليس امتناع هذا من الصلاة خلف هذا بأولي من العكس . فأما إذا ظهرت السنة وعلمت، فخالفها واحد، فهذا هو الذي فيه النزاع، والله أعلم . والحمد لله رب العالمين . وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم .

وسئل عن رجل استفاض عنه أنه يأكل الحشيشة، وهو إمام . فقال رجل : لا تجوز الصلاة خلفه . فأنكر

---

(١) مجموع الفتاوى /١٨

(٢) مجموع الفتاوى /١٨

عليه رجل وقال : تجوز، واحتج بقول النبي صلى الله عليه وسلم : " تجوز الصلاة خلف البر والفاجر " . فهذا الذي أنكر، مصيب أم مخطئ ؟ وهل يجوز لآكل الحشيشة أن يؤم بالناس ؟ وإذا كان المنكر مصيبا، فما يجب على الذي قام عليه ؟ وهل يجوز للناظر في المكان أن يعزله أم لا ؟

فأجاب :

لا يجوز أن يولي في الإمامة بالناس من يأكل الحشيشة، أو يفعل من المنكرات المحرمة، مع إمكان تولية من هو خير منه .." (١)

"ص -٧٩- الثالث : أن الإشهاد في هذا متعذر أو متعسر فلا يحتاج إليه، كالإشهاد على الوطء، فإنهما لو تنازعا في الوطء وهي ثيب لم يقبل مجرد قولها في عدم الوطء عند الجمهور، مع أن الأصل عدمه، بل إما أن يكون القول قول الرجل، أو يؤمر بإخراج المني، أو يجامعها في مكان وقريب منهما من يعلم ذلك بعد انقضاء الوطء . على ما للعلماء في ذلك من النزاع، فهنا دعواها وافقت الأصل، ولم تقبل لتعذر إقامة البينة على ذلك . والإنفاق في البيوت بهذه المثابة، ولا يكلف الناس الإشهاد على إعطاء النفقة، فإن هذا بدعة في الدين، وحرج على المسلمين، واتباع لغير سبيل المؤمنين .

الرابع : أن العلماء متنازعون : هل يجب تمليك النفقة ؟ على قولين . والأظهر أنه لا يجب، ولا يجب أن يفرض لها شيء ا، بل يطعمها ويكسوها بالمعروف . وهذا القول هو الذي دلت عليه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال في النساء : " لهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف " ، كما في المملوك، " وكسوته بالمعروف " وقال : " حقها أن تطعمها إذا طعمت وتكسوها إذا اكتسيت " كما قال في المماليك : " إخوانكم خولكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس " . هذه عادة المسلمين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه لا يعلم قط أن رجلا فرض لزوجته نفقة، بل يطعمها ويكسوها .." (٢)

"ص -١٣٨- مريضي فعلي عتق رقبة، أو فعبدي حر، لزمه ذلك بالاتفاق . وأما إذا قال : إن قلت كذا فعلى عتق رقبة، أو فعبدي حر . وقصده ألا يفعله فهذا موضع النزاع : هل يلزمه العتق في الصورتين، أو لا يلزمه في الصورتين، أو يجزيه كفارة يمين، أو يجزيه الكفارة في تعليق الوجوب دون تعليق الوقوع ؟ وهذه الأقوال الثلاثة في الطلاق .

---

(١) مجموع الفتاوى ١٨/

(٢) مجموع الفتاوى ١٨/

ولو قال اليهودي : إن فعلت كذا فأنا مسلم، وفعله لم يصرمسلما بالاتفاق؛ لأن الحالف حلف بما يلزمه وقوعه . وهكذا إذا قال المسلم : إن فعلت كذا فنسائي طوالق، وعبيدي أحرار، وأنا يهودي، هو يكره أن يطلق نساءه، ويعتق عبيده، ويفارق دينه، مع أن المنصوص عن الأئمة الأربعة وقوع العتق .

ومعلوم أن سبعة من الصحابة، مثل عمر، وابن عباس، وأبي هريرة وعائشة، وأم سلمة، وحفصة، وزينب ربيبة النبي صلى الله عليه وسلم أجل من أربعة من علماء المسلمين فإذا قالوا وأئمة التابعين أنه لا يلزمه العتق المحلوف به، بل يجزيه كفارة يمين، كان هذا القول مع دلالة الكتاب والسنة إنما يدل على هذا القول . فكيف يسوغ لمن هو من أهل العلم والإيمان أن يلزم أمة محمد صلى الله عليه وسلم بالقول المرجوح في الكتاب والسنة والأقيسة الصحيحة الشرعية، مع ما هم من مصلحة دينهم ودنياهم؛ فإن." (١)

"ص -٢٣٦- لا يحبه الله ورسوله توجب تقديم محبة الله ورسوله،كما قال تعإلى : ﴿والله ورسوله أحق أن يرضوه ﴾ [التوبة : ٦٢] .

ثم قد يقال : هذا لم يدخل في حديث الغيبة لفظا ومعني . وقد يقال : دخل في ذلك الذين خص منه، كما يخص العموم اللفظي والعموم المعنوي . وسواء زال الحكم لزوال سببه أو لوجود مانعه، فالحكم واحد . **والنزاع** في ذلك يؤول إلى اللفظ، إذ العلة قد يعني بها التامة، وقد يعني بها المقتضية . والله أعلم وأحكم . وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم .

وقال رحمه الله تعإلى :

فمن الناس من يغتاب موافقة لجلسائه وأصحابه وعشائره، مع علمه أن المغتاب بريء مما يقولون، أو فيه بعض ما يقولون، لكن يري أنه لو أنكر عليهم قطع المجلس واستثقله أهل المجلس ونفروا عنه، فيري موافقتهم من حسن المعاشرة وطيب المصاحبة، وقد يغضبون فيغضب لغضبهم فيخوض معهم .." (٢)

"ص -٢٣٢- على هذا المعنى صحيح لا ريب فيه .

ولكن ليس هذا إجماعا على ما صرحوا بالنهى عنه، أو بأنه ليس بقربة ولا طاعة . والسفر لغير المساجد الثلاثة قد صرح مالك وغيره؛ كالقاضى إسماعيل، والقاضى عياض، وغيرهما : أنه منهى عنه، لا يفعله لا نادر ولا متطوع، وصرحوا بأن السفر إلى المدينة وإلى بيت المقدس لغير الصلاة في المسجدين هو من السفر المنهى عنه ليس له أن يفعله، وإن نذره، سواء سافر لزيارة أى نأبي من الأنبياء، أو قبر من قبورهم،

---

(١) مجموع الفتاوى /١٨

(٢) مجموع الفتاوى /١٩

أو قبور غيرهم، أو مسجد غير الثلاثة؛ فهذا كله عندهم من السفر المنهى عنه، فكيف يقولون : إنه قربة، ولكن الإجماع على تحريم اتخاذه قربة لا يناقض **النزاع** في الفعل المجرد .

وهذا الإجماع المحكى عن السلف والأئمة لا يقدح فيه خلاف بعض المتأخرين إن وجد، ولكن إن وجد أن أحدا من الصلحاء المعروفين من السلف قال : إنه يستحب السفر لمجرد زيارة القبور، أو لمجرد زيارة قبور الأنبياء والصالحين، كان هذا قادحا في هذا الإجماع، ويكون في المسألة ثلاثة أقوال، ولكن الذى يحكى الإجماع لم يطلع على هذا القول، كما يوجد ذلك كثيرا لكثير من العلماء، ومع هذا فهذا القول يرد إلى الكتاب والسنة، لا يجوز إلزام الناس به بلا حجة، فإن هذا خلاف إجماع المسلمين .." (١)

"ص -٢٣- وسبب هذا **النزاع** ما بلغهم من أحاديث الجمع، فإن أحاديث الجمع قليلة، فالجمع بعرفة ومزدلفة متفق عليه، وهو منقول بالتواتر فلم يتنازعوا فيه . وأبو حنيفة لم يقل بغيره لحديث ابن مسعود الذي في الصحيح أنه قال : ما رأيت رسول الله صلىالله عليه وسلم صلى صلاة لغير وقتها إلا صلاة الفجر بمزدلفة، وصلاة المغرب ليلة جمع . وأراد بقوله : " في الفجر لغير وقتها " التي كانت عادته أن يصليها فيه، فإنه جاء في الصحيح عن جابر : أنه صلى الفجر بمزدلفة بعد أن برق الفجر . وهذا متفق عليه بين المسلمين أن الفجر لا يصلي حتى يطلع الفجر، لا بمزدلفة ولا غيرها، لكن بمزدلفة غلس بها تغليسا شديدا .

وأما أكثر الأئمة : فبلغتهم أحاديث في الجمع صحيحة، كحديث أنس وابن عباس وابن عمر ومعاذ وكلها من الصحيح . ففي الصحيحين عن أنس : أن النبي صلىالله عليه وسلم، كان إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس، أخر الظهر إلى وقت العصر، ثم نزل فصلاهما جميعا . وإذا ارتحل بعد أن تزيغ الشمس صلى الظهر والعصر ثم ركب . وفي لفظ في الصحيح : كان النبي صلىالله عليه وسلم إذا أراد أن يجمع بين الصلاتين في السفر، أخر الظهر حتى يدخل أول وقت العصر، ثم يجمع بينهما . وفي الصحيحين عن ابن عمر : أن النبي صلىالله عليه وسلم كان إذا عجل به السير، جمع بين المغرب والعشاء . وفي لفظ في الصحيح : أن." (٢)

"ص -١٤١- الوضوء ثم عرض أمر واجب يمنعه عن الإتمام كإنقاذ غريق، أو أمر بمعروف ونهى عن منكر فعله ثم أتم وضوءه، كالطواف وأولي . وكذلك لو قدر أنه عرض له مرض منعه من إتمام الوضوء

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٠

(٢) مجموع الفتاوى /٢٠

.

وأيضا، فإن أصول الشريعة تفرق في جميع مواردها بين القادر والعاجز والمفرط والمعتدي، ومن ليس بمفرط ولا معتد . والتفريق بينهما أصل عظيم معتمد، وهو الوسط الذي عليه الأمة الوسط، وبه يظهر العدل بين القولين المتباينين .

وقد تأملت ما شاء الله من المسائل التي يتباين فيها النزاع نفيا وإثباتا حتى تصير مشابهة لمسائل الأهواء، وما يتعصب له الطوائف من الأقوال، كمسائل الطرائق المذكورة في الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي وبين الأئمة الأربعة، وغير هذه المسائل، فوجدت كثيرا منها يعود الصواب فيه إلى الوسط، كمسألة إزالة النجاسة بغير الماء، ومسألة القضاء بالنكول، وإخراج القيم في الزكاة، والصلاة في أول الوقت، والقراءة خلف الإمام، ومسألة تعيين النية وتبييتها، وبيع الأعيان الغائبة واجتناب النجاسة في الصلاة ومسائل الشركة، كشركة الأبدان، والوجوه، والمفاوضة، ومسألة صفة القاضي .

وكذلك هو الأصل المعتمد في المسائل الخبرية العلمية التي تسمي." (١)

"ص -٢٣٩- في القرآن بذكر اللمس والمس والمباشرة للنساء ونحو ذلك لا يتناول ما تجرد عن شهوة أصلا، ولم يتنازع المسلمون في شيء من ذلك إلا في آية الوضوء، والنزاع فيها متأخر، فيكون ما أجمعوا عليه قاضيا على ما تنازع فيه متأخروهم .

وأما طريق الاعتبار فإن اللمس المجرد لم يعلق الله به شيئا من الأحكام، ولا جعله موجبا لأمر، ولا منهيا عنه في عبادة ولا اعتكاف ولا إحرام، ولا صلاة ولا صيام، ولا غير ذلك . ولا جعله ينشر حرمة المصاهرة، ولا يثبت شيئا غير ذلك، بل هذا في الشرع كما لو مس المرأة من وراء ثوبها ونحو ذلك من المس الذي لم يجعله الله سببا لإيجاب شيء ولا تحريم شيء .

وإذا كان كذلك، كان إيجاب الوضوء بهذا مخالفا للأصول الشرعية المستقرة، مخالفا للمنقول عن الصحابة، وكان قولا لا دليل عليه من كتاب ولا سنة، بل المعلوم من السنة مخالفته، بل هذا أضعف ممن جعل المنى نجسا، فإن القول بنجاسة المنى ضعيف، فإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر أحدا بغسل ما يصيب بدنه أو ثيابه من المنى مع كثرة ما كان يصيب الناس من ذلك في حياته؛ وقد أمر الحائض أن تغسل ما

---

(١) مجموع الفتاوى /٢١

أصاب ثوبها من الدم مع أن ذلك قليل بالنسبة لإصابة المنى للرجال، ولو كان ذلك واجبا لبينه، بل كان يغسل ويمسح تقذرا،." (١)

"ص -٢٦٤- تحصيلها بلسانه، وتحصيل الحاصل محال، فلذلك يقع كثير من الناس في أنواع من الوسواس .

واتفق العلماء على أنه لا يسوغ الجهر بالنية، لا لإمام، ولا لمأموم، ولا لمنفرد، ولا يستحب تكريرها، وإنما النزاع بينهم في التكلم بها سرا : هل يكره أو يستحب ؟

فصل

لفظة [إنما] للحصر عند جماهير العلماء، وهذا مما يعرف بالاضطرار من لغة العرب، كما تعرف معاني حروف النفي والاستفهام والشرط، وغير ذلك، لكن تنازع الناس : هل دلالتها على الحصر بطريق المنطوق أو المفهوم ؟ على قولين، والجمهور على أنه بطريق المنطوق، والقول الآخر قول بعض مثبتي المفهوم، كالقاضي أبي يعلى في أحد قوليه، وبعض الغلاة من نفاته، وهؤلاء زعموا أنها تفيد الحصر، واحتجوا بمثل قوله : ﴿ إنما المؤمنون ﴾ [الأنفال : ٢] .

وقد احتج طائفة من الأصوليين على أنها للحصر بأن حرف [إن] للإثبات وحرف [ما] للنفي فإذا اجتمعا حصل النفي والإثبات جميعا،." (٢)

"ص -٣٥٥- أقرب من ابن الابن، فإذا لم تكن إلا بنت فلها النصف، وبقى من نصيب البنات السدس، فإذا كان هنا بنات ابن فإنهن يستحققن الجميع لولا البنت، فإذا أخذت النصف فالباقى لهن .

وكذلك في الأخت من الأبوين مع الأخت من الأب، أخبر ابن مسعود : أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى للبنت بالنصف، ولبنت الابن السدس تكملة الثلثين . وأما إذا استكملت البنات الثلثين لم يبق فرض، فإن كان هناك عصبة من ولد النبين فالمال له، لأنه أولى ذكر، وإن كان معه أو فوقه عصبها عند جمهور الصحابة والعلماء كالأربعة وغيرهم . وأما ابن مسعود فإنه يسقطها؛ لأنها لا ترث مفردة .

والنزاع في الأخت للأب مع أخيها إذا استكمل البنات الثلثين . فالجمهور يجعلون البنات عصبة مع

(١) مجموع الفتاوى /٢٢

(٢) مجموع الفتاوى /٢٢

إخوانهن، يقتسمون الباقي للذكر مثل حظ الأنثيين، سواء زاد ميراثهن بالتعصيب أو نقص، وتوريثهن هنا أقوى، وقول ابن مسعود معروف في نقصانهن .." (١)

"ص -٢٤٣- من ركعة، فله بنيته أجر الجماعة، ولكن هل يكون مدركا للجماعة أو يكون بمنزلة من صلى وحده ؟ فيه قولان للعلماء في مذهب الشافعي وأحمد .

أحدهما : أنه يكون كمن صلى في جماعة، كقول أبي حنيفة .

والثاني : يكون كمن صلى منفردا، كقول مالك، وهذا أصح، لما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " من أدرك ركعة من الصلاة، فقد أدرك الصلاة " ، ولهذا قال الشافعي وأحمد ومالك وجمهور العلماء : إنه لا يكون مدركا للجمعة إلا بإدراك ركعة من الصلاة، ولكن أبو حنيفة ومن وافقه يقولون : إنه يكون مدركا لها إذا أدركهم في التشهد .

ومن فوائد النزاع في ذلك : أن المسافر إذا صلى خلف المقيم أتم الصلاة إذا أدرك ركعة، فإن أدرك أقل من ركعة فعلى القولين المتقدمين .

والصحيح أنه لا يكون مدركا للجمعة ولا للجماعة إلا بإدراك ركعة، وما دون ذلك لا يعتد له به، وإنما يفعله متابعة للإمام، ولو بعد السلام، كالمنفرد باتفاق الأئمة .." (٢)

"ص -٧٥- " من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة " . وهذا قول جماهير العلماء، والنزاع فيه شاذ .

أيضا، فالأمي تصح صلاته بلا قراءة باتفاق العلماء، كما في السنن أن رجلا قال : يا؟ رسول الله، إني لا أستطيع أن آخذ شيئا من القرآن، فعلمني ما يجزيني منه . فقال : " قل : سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله " . فقال : هذا لله، فما لي ؟ قال : " تقول : اللهم اغفر لي، وارحمني، وارزقني، واهدني " .

وأيضا، فلو نسي القراءة في الصلاة، قد قيل : تجزيه الصلاة، وروي ذلك عن الشافعي . وقيل : إذا نسيها في الأولى، قرأ في الثانية قراءة الركعتين، وروي هذا عن أحمد . وأما السجود فلا يسقط بحال، فعلم أن السجود أفضل من القراءة، كما أنه أفضل من القيام، والمسبوق في الصلاة يبني على قراءة الإمام الذي استخلفه، كما قد بني النبي صلى الله عليه وسلم على قراءة أبي بكر .

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٢

(٢) مجموع الفتاوى /٢٣

الوجه الخامس : أنه قد ثبت في الصحيح : " إن النار تأكل من ابن آدم كل شيء إلا موضع السجود " . فتأكل القدم، وإن كان موضع القيام .." [1]

"ص -٣٥٦- فصل

وفي من [عمي موتهم] فلم يعرف أيهم مات أولا، فالنزاع مشهور فيهم . والأشبه بأصول الشريعة أنه لا يرث بعضهم من بعض، بل يرث كل واحد ورثته الأحياء، وهو قول الجمهور، وهو قول في مذهب أحمد، لكن خلاف المشهور في مذهبه، وذلك لأن المجهول كالمعدوم في الأصول، كالملتقط لما جهل حال المالك كان المجهول كالمعدوم، فصار مالكا لما التقطه، لعدم العلم بالملك .

وكذلك [المفقود] ، قد أخذ أحمد بأقوال الصحابة الذين جعلوا المجهول كالمعدوم، فجعلوها زوجة الثاني ما دام الأول مجهولا باطنا وظاهرا، كما في اللقط، فإذا علم صار النكاح موقوفا على إجازته ورده، فخير بين امرأته والمهر . فإن اختار امرأته كانت زوجته، وبطل نكاح الثاني، ولم يحتج إلى طلاقه .

والمقصود هنا أن أحمد تبع الصحابة الذين جعلوا المجهول كالمعدوم، وهنا إذا كان أحدهما قد مات قبل الآخر فذاك مجهول، والمجهول كالمعدوم فيكون تقدم أحدهما على الآخر معدوما فلا يرث أحدهما صاحبه .

وأيضا، فالميراث جعل للحي ليكون خليفة للميت ينتفع بماله .." [2]

"ص -٣٣٥- للصلاة، ومن نذر إتيان المدينة النبوية، فإن كان قصده الصلاة في المسجد وفى بنذره، وإن قصد شيئا آخر مثل زيارة من بالبقيع أو شهداء أحد لم يف بنذره؛ لأن السفر إنما يشرع إلى المساجد الثلاثة . وهذا الذي قاله مالك وغيره ما علمت أحدا من أئمة المسلمين قال بخلافه، بل كلامهم يدل على موافقته .

وقد ذكر أصحاب الشافعي وأحمد في السفر لزيارة القبور قولين : التحريم، والإباحة . وقدماؤهم وأئمتهم قالوا : إنه محرم . وكذلك أصحاب مالك وغيرهم . وإنما وقع النزاع بين المتأخرين؛ لأن قوله صلى الله عليه وسلم : " لا تشد الرجال إلا إلى ثلاثة مساجد " صيغة خبر ومعناه النهي، فيكون حراما . وقال بعضهم : ليس بنهي وإنما معناه : أنه لا يشرع وليس بواجب ولا مستحب، بل مباح كالسفر في التجارة وغيرها . فيقال له : تلك الأسفار لا يقصد بها العبادة، بل يقصد بها مصلحة دنيوية مباحة، والسفر إلى القبور إنما

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٣

(٢) مجموع الفتاوى /٢٣

يقصد بها العبادة، والعبادة إنما تكون بواجب أو مستحب، فإذا حصل الاتفاق على أن السفر إلى القبور ليس بواجب ولا مستحب كان من فعله على وجه التعبد مبتدعا مخالفا للإجماع، والتعبد بالبدعة ليس بمباح، لكن من لم يعلم أن ذلك بدعة فإنه قد يعذر، فإذا بينت له السنة لم يجز له مخالفة النبي." (١)

"ص -٣٠٣- وقد اختلف العلماء في صحة الخلع بغير عوض على قولين : هما روايتان عن أحمد . أحدهما : كقول أبي حنيفة والشافعي، وهي اختيار أكثر أصحابه . والثانية : يصح، كالمشهور في مذهب مالك، وهي اختيار الخرقي . وعلى هذا القول فلابد أن ينوى بلفظ الخلع الطلاق، ويقع به طلاق بائن لا يكون فسخا على الروايتين، نص على ذلك أحمد - رحمه الله؛ فإنه لو أجاز أن يكون فسخا بلا عوض لكان الرجل يملك فسخ النكاح ابتداءا ولا يحسب ذلك عليه من الثلاث، وهذا لا يقوله أحد؛ فإنه لو جاز ذلك لكان هذا يستلزم جعل الطلاق بغير عدد، كما كانوا في الجاهلية وفي أول الإسلام لم يكن للطلاق عدد . فلو كان لفظ الفسخ أو غيره يقع ولا يحسب من الثلاث لكان ذلك يستعمل بدل لفظ الطلاق، ومعناه معني الطلاق بلا عدد . وهذا باطل .

وإن قيل : هو طلاق بائن، قيل : هذا أشد بطلانا؛ فإنه إن قيل : إنه لا يملك إلا الطلاق الرجعي ولا يملك طلاقا بائنا بطل هذا . وإن قيل : إنه يملك إيقاع طلاق بائن فلو جوز له أن يوقعه بلفظ الفسخ ولا يكون من الثلاث لزم المحذور، وهو أن يطلق المرأة كلما شاء، ولا يحسب عليه من الثلاث . ولهذا لم يتنازع العلماء أن لفظ الخلع بلا عوض ولا سؤال لا يكون فسخا؛ وإنما **النزاع** فيما إذا طلبت المرأة أن يطلقها طلقة بائنة بلا عوض : هل تملك ذلك ؟ على قولين .." (٢)

"ص -١٤٣- فهذا ونحوه من دلالة الكتاب والسنة والاعتبار يبين أن الإلزام بوقوع الطلاق للحالف في يمينه حكم يخالف الكتاب والسنة، وحسب القول الآخر أن يكون مما يسوغ الاجتهاد . فإما أن يقال : إنه لم يجب على المسلمين كلهم العمل بهذا القول، ويحرم عليهم العمل بذلك القول، فهذا لا يقوله أحد من علماء المسلمين بعد أن يعرف ما بين المسلمين من **النزاع** والأدلة . ومن قال بالقول المرجوح وخفي عليه القول الراجح، كان حسبه أن يكون قوله سائغا لا يمنع من الحكم به والفتيا به .

أما إلزام المسلمين بهذا القول، ومنعهم من القول الذي دل عليه الكتاب والسنة، فهذا خلاف أمر الله ورسوله وعباده المؤمنين من الأئمة الأربعة وغيرهم . فمن منع الحكم والفتيا بعدم وقوع الطلاق وتقليد من

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٣

(٢) مجموع الفتاوى /٢٣

نفي بذلك فقد خالف كتاب الله وسنة رسوله وإجماع المسلمين، ولا يفعل ذلك إلا من لم يكن عنده علم، فهذا حسبه أن يعذر، لا يجب اتب اعه، ومعاند متبع لهواه لا يقبل الحق إذا ظهر له، ولا يصغي لمن يقوله ليعرف ما قال، بل يتبع هواه بغير هدي من الله : ﴿ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ﴾ [القصص : ٥٠] ، فإنه : إما مقلد، وإما مجتهد . فالمقلد لا ينكر القول الذي يخالف متبوعه إنكار من يقول هو باطل فإنه لا يعلم أنه باطل، فضلا عن أن يحرم القول به، ويوجب القول بقول سلفه . والمجتهد ينظر ويناظر، وهو مع ظهور قوله لا يسوغ قول منازعيه الذي ساغ فيه الاجتهاد، وهو ما لم يظهر أنه خالف نصا ولا إجماعا، فمن خرج عن حد." (١)

"ص -١٠٣- والثاني : أنه نجس، كقول مالك والشافعي، والرواية الأخري عن أحمد .

وعلى هذا النزاع انبني نزاعهم في جبن المجوس، فإن ذبائح المجوس حرام عند جماهير السلف والخلف، وقد قيل : إن ذلك مجمع عليه بين الصحابة، فإذا صنعوا جبنا والجبن يصنع بالأنفحة كان فيه هذان القولان .

والأظهر أن جبنهم حلال، وأن أنفحة الميتة ولبنها طاهر، وذلك لأن الصحابة لما فتحوا بلاد العراق أكلوا جبن المجوس، وكان هذا ظاهرا شائعا بينهم، وما ينقل عن بعضهم من كراهة ذلك ففيه نظر، فإنه من نقل بعض الحجازيين وفيه نظر . وأهل العراق كانوا أعلم بهذا، فإن المجوس كانوا ببلادهم ولم يكونوا بأرض الحجاز .

ويدل على ذلك أن سلمان الفارسي كان هو نائب عمر بن الخطاب على المدائن، وكان يدعو الفرس إلى الإسلام، وقد ثبت عنه : أنه سئل عن شيء من السمن والجبن والفراء ؟ فقال : الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم اللہ في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفي عنه . وقد رواه أبو داود مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم . ومعلوم أنه لم يكن السؤال عن جبن المسلمين وأهل الكتاب، فإن هذا أمر." (٢)

"ص -١٢١- به في كل ما يأمر به ويخبر به، ولا تكون مخالفته في ذلك كفرا، بخلاف الأنبياء، بل إذا خالفه غيره من نظرائه وجب علي المجتهد النظر في قوليهما، وأيهما كان أشبه بالكتاب والسنة تابعه، كما قال تعالي : ﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٣

(٢) مجموع الفتاوى /٢٤

فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا ﴾ [النساء : ٥٩] ، فأمر عند التنازع بالرد إلي الله وإلي الرسول؛ إذ المعصوم لا يقول إلا حقا . ومن علم أنه قال الحق في موارد النزاع وجب اتباعه، كما لو ذكر آية من كتاب الله تعالي، أو حديثا ثابتا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقصد به قطع النزاع .." (١)

"ص -١٠٤- بين، وإنما كان السؤال عن جبن المجوس، فدل ذلك على أن سلمان كان يفتي بحلها، وإذا كان روي ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم انقطع النزاع بقول النبي صلى الله عليه وسلم . وأيضا، فاللبن والأنفحة لم يموتا، وإنما نجسهما من نجسهما لكونهما في وعاء نجس، فيكون مائعا في وعاء نجس، فالتنجيس مبني على مقدمتين : على أن المائع لاقي وعاء نجسا، وعلى أنه إذا كان كذلك صار نجسا .

فيقال أولا : لا نسلم أن المائع ينجس بملاقاة النجاسة، وقد تقدم أن السنة دلت على طهارته لا على نجاسته .

ويقال ثانيا : إن الملاقاة في الباطن لا حكم لها، كما قال تعالى : ﴿نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سآئغا للشاربين﴾ [النحل : ٦٦] ، ولهذا يجوز حمل الصبي الصغير في الصلاة مع ما في بطنه . والله أعلم .." (٢)

"ص -٣٣٧- النصاري على الشام نقبوا البناء الذي كان على الخليل عليه السلام واتخذوا المكان كنيسة . ثم لما فتح المسلمون البلد بقي مفتوحا . وأما على عهد الصحابة فكان قبر الخليل مثل قبر نبينا صلى الله عليه وسلم . ولم يكن أحد من الصحابة يسافر إلى المدينة لأجل قبر النبي صلى الله عليه وسلم، بل كانوا يأتون فيصلون في مسجده ويسلمون عليه في الصلاة، ويسلم من يسلم عند دخول المسجد والخروج منه، وهو صلى الله عليه وسلم مدفون في حجرة عائشة رضي الله عنها فلا يدخلون الحجرة، ولا يقفون خارجا عنها في المسجد عند السور . وكان يقدم في خلافة أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب أمداد اليمن الذين فتحوا الشام والعراق، وهم الذين قال الله فيهم : ﴿فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ﴾ [المائدة : ٥٤] ويصلون في مسجده كما ذكرنا، ولم يكن أحد يذهب إلى القبر، ولا يدخل الحجرة، ولا يقوم خارجها في المسجد، بل السلام عليه من خارج الحجرة . وعمدة مالك وغيره فيه على فعل ابن

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٤

(٢) مجموع الفتاوى /٢٥

عمر رضي الله عنهما .
وبكل حال فهذا القول لو قاله نصف المسلمين لكان له حكم أمثاله من الأقوال في مسائل النزاع . فأما أن يجعل هو الدين الحق، وتستحل عقوبة من خالفه، أو يقال بكفره، فهذا خلاف إجماع المسلمين، وخلاف ما جاء به الكتاب والسنة . فإن كان المخالف للرسول." (١)

"ص -١٧٤- وسئل رحمه الله عمن له قيراط في بلد فأجره لشخص بمائة إردب وستين إردبا؛ بناقص عن الغير بثمانين إردبا وذلك قبل أن يشمله الري . فهل تصح الإجارة قبل شمول الري ؟ وهل له أن يطلب القيمة ؟

فأجاب : إذا كانت هذه البلاد مما تروى غالبا صحت إجارتها عند عامة الفقهاء قبل أن يروى؛ وإنما النزاع في مذهب الشافعي . فظاهر مذهبه جواز إجارة ذلك . كمذهب سائر الأئمة . وما يوجد في بعض كتبه من إطلاق العقد قد فسره أئمة مذهبه رضي الله عنهم . وما زالت أرض مصر تؤجر قبل شمول الري في أعصار السلف والأئمة وليس فيهم من أنكر بسبب تأخره . وإذا طلب الزيادة فليس له إلا الأجرة المسماة وإن كان غره فذاك شيء آخر ليبينه السائل حتى يجاب عنه .." (٢)

"ص -٢٩- الله، فإنه محفوظ، كما قال تعالى : ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ [الحجر : ٩] ، فدل ذلك على ضعف هذا القول .

وأيضا، فإن القول بالجواز موافق للعموم اللفظي والمعنوي، مدلول عليه بالظواهر والمعاني، فإن تناول اسم الماء لمواقع الإجماع، كتناوله لموارد النزاع في اللغة، وصفات هذا كصفات هذا في الجنس، فتجب التسوية بين المتماثلين .

وأيضا، فإنه على قول المانعين، يلزم مخالفة الأصل، وترك العمل بالدليل الشرعي لمعارض راجح؛ إذ كان يقتضي القياس عندهم أنه لا يجوز استعمال شيء من المتغيرات في طهارتي الحدث والخبث، لكن استثني المتغير بأصل الخلقة، وبما يشق صون الماء عنه للحرج والمشقة فكان هذا موضع استحسان ترك له القياس، وتعارض الأدلة على خلاف الأصل . وعلى القول الأول : يكون رخصة ثابتة على وفق القياس من غير تعارض بين أدلة الشرع، فيكون هذا أقوى .." (٣)

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٥

(٢) مجموع الفتاوى /٢٥

(٣) مجموع الفتاوى /٢٦

"ص -٢٧- ونهيه عن صوم يوم العيدين، ونحو ذلك . فيقال : أما تصوره حسا فلا ريب فيه . وهذا كنهيه عن نكاح الأمهات والبنات، وعن بيع الخمر والميتة ولحم الخنزير والأصنام، كما في الصحيحين عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام " فقيل : يا رسول الله، أرأيت شحوم الميتة، فإنه يطلي بها السفن، ويدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس . فقال : " لا، هو حرام " ، ثم قال : " قاتل الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها، وأكلوا أثمانها " ، فتسميته لهذا نكاحا وبيعا لم يمنع أن يكون فاسدا باطلا، بل دل على إمكانه حسا .

وقول القائل : إنه شرعي . إن أراد أنه يسمى بما أسماه به الشارع، فهذا صحيح . وإن أراد أن الله أذن فيه، فهذا خلاف النص، والإجماع . وإن أراد أنه رتب عليه حكمه، وجعله يحصل المقصود، ويلزم الناس حكمه، كما في المباح، فهذا باطل بالإجماع في أكثر الصور التي هي من موارد **النزاع**، ولا يمكنه أن يدعي ذلك في صورة مجمع عليها؛ فإن أكثر ما يحتج به هؤلاء بنهيه صلى الله عليه وسلم عن الطلاق في الحيض، ونحو ذلك مما هو من موارد **النزاع**، فليس معهم صورة قد ثبت فيها مقصودهم؛ لا بنص، ولا إجماع . وكذلك [المحلل] الملعون لعنه؛ لأنه قصد التحليل للأول بعقده، لا لأنه أحلها في نفس الأمر، فإنه لو تزوجها بنكاح رغبة لكان قد أحلها بالإجماع،." (١)

"ص -٣٦٥- صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول الله ؟ ، أنت نهيتهم أن يصلوا خلفي ؟ قال : " نعم، إنك قد آذيت الله ورسوله " . فإن عزل عن الإمامة لأجل ذلك، أو انتهي الجماعة أن يصلوا خلفه؛ لأجل ذلك كان ذلك سائغا . والله أعلم .

وسئل عن رجل فقيه عالم خاتم للقرآن، وبه عذر : يده الشمال خلفه من حد الكتف . وله أصابع لحم، وقد قالوا : إن الصلاة غير جائزة خلفه .

فأجاب :

إذا كانت يداه يصلان إلى الأرض في السجود، فإنه تجوز الصلاة خلفه بلا نزاع . وإنما **النزاع** فيما إذا كان أقطع اليدين والرجلين، ونحو ذلك . وأما إذا أمكنه السجود على الأعضاء السبعة، التي قال فيها النبي صلى الله عليه وسلم : " أمرت أن أسجد على سبعة أعظم : الجبهة، واليدين . والركبتين والقدمين " ، فإن السجود تام، وصلاة من خلفه تامة . والله أعلم .." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٦

(٢) مجموع الفتاوى /٢٧

"ص –٣٠– الطاعات كالنذر، فلابد أن يكون المنذور طاعة، فمتى كان مباحا لم يجب الوفاء به، لكن في وجوب الكفارة به نزاع مشهور بين العلماء، **كالنزاع** في الكفارة بنذر المعصية، لكن نذر المعصية لا يجوز الوفاء به، ونذر المباح مخير بين الأمرين، وكذلك الوقف أيضا .

وحكم الشروط فيه يعرف بذكر أصلين : أن الواقف إنما وقف الوقوف بعد موته لينتفع بثوابه، وأجره عند الله لا ينتفع به في الدنيا، فإنه بعد الموت لا ينتفع الميت إلا بالأجر والثواب .

ولهذا فرق بين ما قد يقصد به منفعة الدنيا، وبين ما لا يقصد به إلا الأجر والثواب، فالأول، كالبيع، والإجارة، والنكاح، فهذا يجوز للإنسان أن يبذل ماله فيها ليحصل أغراضا مباحة دنيوية، ومستحبة، ودينية، بخلاف الأغراض المحرمة . وأما الوقف فليس له أن يبذل ملكه إلا فيما ينفعه في دينه، فإنه إذا بذله فيما لا ينفعه في الدين، والوقف لا ينتفع به بعد موته في الدنيا، صار بذل المال لغير فائدة تعود إليه، لا في دينه، ولا في دنياه وهذا لا يجوز .

ولهذا فرق العلماء بين الوقف على معين وعلى جهة، فلو وقف أو وصى لمعين جاز، وإن كان كافرا ذميا؛ لأن صلته مشروعة، كما دل على ذلك الكتاب والسنة في مثل قوله تعالى : ﴿وصاحبهما في الدنيا معروفا﴾ [لقمان : ١٥] ، ومثل حديث." (١)

"ص –٢٠٢– تحريم الدم ولحم الخنزير أعظم الأمور، وقد أبيح للضرورة .

والذي جاءت به السنة أن الطواف عبادة متوسطة بين الصلاة، وبين سائر المناسك، فهو أفضل من غيره لنهي الحائض عنه، فالصلاة أكمل منه، وذلك لأنه يشبه الصلاة أكثر من غيره، ولأنه مختص بالمسجد، فلهاتين الحرمتين منعت منه الحائض، ولم تأت سنة تمنع المحدث منه، وما لم يحرم على المحدث فلا يحرم على الحائض مع الضرورة بطريق الأولي والأحري، كقراءة القرآن، وكالاعتكاف في المسجد، ولو حرم عليها مع الحدث فلا يلزم تحريم ذلك مع الضرورة كمس المصحف وغيره . ومن جعل حكم الطواف مثل حكم الصلاة فيما يجب ويحرم، فقد خالف النص والإجماع .

وليس لأحد أن يحتج بقول أحد في مسائل **النزاع**، وإنما الحجة النص والإجماع، ودليل مستنبط من ذلك تقرر مقدماته بالأدلة الشرعية لا بأقوال بعض العلماء؛ فإن أقوال العلماء يحتج لها بالأدلة الشرعية، لا يحتج بها على الأدلة الشرعية . ومن تربي على مذهب قد تعوده واعتقد ما فيه وهو لا يحسن الأدلة الشرعية وتنازع العلماء، لا يفرق بين ما جاء عن الرسول وتلقته الأمة بالقبول بحيث يجب الإيمان به، وبين ما قاله

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٧

بعض العلماء، ويتعسر أو يتعذر إقامة الحجة عليه، ومن كان لا يفرق بين هذا وهذا لم يحسن أن يتكلم في العلم بكلام العلماء،." (١)

"ص –١٠١– المكلف قبل بلوغ الخطاب له، فيه ثلاثة أقوال في مذهب أحمد، وغيره :

أحدها : يثبت مطلقا .

والثانى : لا يثبت مطلقا .

والثالث : يثبت حكم الخطاب المبتدأ دون الخطاب الناسخ، كقضية أهل قباء، **وكالنزاع** المعروف في الوكيل إذا عزل . فهل يثبت حكم العزل في حقه قبل العلم .

وعلى هذا، لو ترك الطهارة الواجبة لعدم بلوغ النص . مثل أن يأكل لحم الإبل ولا يتوضأ، ثم يبلغه النص، ويتبين له وجوب الوضوء، أو يصلي في أعطان الإبل ثم يبلغه، ويتبين له النص، فهل عليه إعادة ما مضى ؟ فيه قولان هما روايتان عن أحمد .

ونظيره أن يمس ذكره ويصلي، ثم يتبين له وجوب الوضوء من مس الذكر .

والصحيح في جميع هذه المسائل عدم وجوب الإعادة؛ لأن الله عفا عن الخطأ والنسيان، ولأنه قال : ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾ [الإسراء : ١٥] .." (٢)

"ص –٣٠– الفساد، ولا يذكرون في الاعتذار عن هذه الصورة فرقا صحيحا . وهذا مما تسلط به عليهم من نازعوه في أن النهي يقتضي الفساد . واحتج بما سلموه له من الصور، وهذه حجة جدلية لا تفيد العلم بصحة قوله، وإنما تفيد أن منازعيه أخطؤوا : إما في صور النقص، وإما في محل **النزاع** . وخطؤهم في إحداهما لا يوجب أن يكون الخطأ في محل النزع، بل هذا الأصل أصل عظيم عليه مدار كثير من الأحكام الشرعية، فلا يمكن نقضه بقول بعض العلماء الذين ليس معهم نص ولا إجماع، بل الأصول والنصوص لا توافق، بل تناقض قولهم .

ومن تدبر الكتاب والسنة تبين له أن الله لم يشرع الطلاق المحرم جملة قط، وأما الطلاق البائن فإنه شرعه قبل الدخول، وبعد انقضاء العدة .

وطائفة من العلماء تقول لمن لم يجعل الثلاث المجموعة إلا واحدة : أنتم خالفتم عمر، وقد استقر الأمر على التزام ذلك في زمن عمر، وبعضهم يجعل ذلك إجماعا، فيقول لهم : أنتم خالفتم عمر في الأمر

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٨

(٢) مجموع الفتاوى /٢٩

المشهور عنه الذي اتفق عليه الصحابة، بل وفي الأمر الذي معه فيه الكتاب والسنة، فإن منكم من يجوز التحليل . وقد ثبت عن عمر أنه قال : لا أوتي بمحلل ولا محلل له إلا رجمتهما . وقد اتفق الصحابة على النهي عنه، مثل عثمان، وعلى، وابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر، وغيره، ولا يعرف عن أحد من الصحابة أنه أعاد المرأة إلى زوجها بنكاح تحليل . وعمر وسائر الصحابة معهم الكتاب." (١)

"ص –١٩٠– ظهر مقصورة، وتكون سنة الظهر سنتها، وهذا خطأ من وجهين :

أحدهما : أن الجمعة مخصوصة بأحكام تفارق بها ظهر كل يوم باتفاق المسلمين، وإن سميت ظهرا مقصورة . فإن الجمعة يشترط لها الوقت، فلا تقضي، والظهر تقضي . والجمعة يشترط لها العدد والاستيطان، وإذن الإمام، وغير ذلك . والظهر لا يشترط لها شيء من ذلك . فلا يجوز أن تتلقي أحكام الجمعة من أحكام الظهر، مع اختصاص الجمعة بأحكام تفارق بها الظهر، فإنه إذا كانت الجمعة تشارك الظهر في حكم، وتفارقها في حكم، لم يمكن إلحاق مورد النزاع بأحدهما إلا بدليل، فليس جعل السنة من موارد الاشتراك بأولى من جعلها من موارد الافتراق .

الوجه الثاني : أن يقال : هب أنها ظهر مقصورة، فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يصلي في سفره سنة الظهر المقصورة، لا قبلها ولا بعدها، وإنما كان يصليها إذا أتم الظهر فصلى أربعا، فإذا كانت سنته التي فعلها في الظهر المقصورة خلاف التامة، كان ما ذكروه حجة عليهم لا لهم، وكان السبب المقتضي لحذف بعض الفريضة أولى بحذف السنة الراتبة، كما قال بعض الصحابة : لو كنت متطوعا، لأتممت الفريضة . فإنه لو استحب للمسافر أن يصلي أربعا، لكانت صلاته للظهر أربعا أولى من أن يصلي ركعتين فرضا، وركعتين سنة .." (٢)

"ص –٣٣– إذا ذكرها، فهكذا ما ينساه من واجباتها، لابد من فعله إذا ذكر؛ إما بأن يفعله مضافا إلى الصلاة، وإما بأن يبتدئ الصلاة . فلا تبرأ الذمة من الصلاة ولا من أجزائها الواجبة إلا بفعلها .

والواجبات التي قيل إنها تسقط بالسهو كالتشهد الأول لم يقل إنها تسقط إلى غير بدل، بل سقطت إلى بدل وهو سجود السهو، بخلاف الأركان التي لا بدل لها : كالركوع، والسجود، فإما أن يقال : إنها واجبة في الصلاة، وإنها تسقط إلى غير بدل، فهذا ما علمنا أحدا قاله، وإن قاله قائل، فهو ضعيف، مخالف للأصول، فهذان قولان في الواجب قبل السلام إذا تركه سهوا .

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٩

(٢) مجموع الفتاوى /٢٩

وأما الواجب بعده، فالنزاع فيه قريب . فمال كثير ممن قال إن ذلك واجب : إلى أن ترك هذا لا يبطل؛ لأنه جبر للعبادة، خارج عنها، فلم تبطل كجبران الحج، ونقل عن أحمد ما يدل على بطلان الصلاة إذا ترك السجود المشروع بعد السلام، وقد نقل الأثرم عن أحمد الوقف في هذه المسألة، فنقل عنه فيمن نسي سجود السهو، فقال : إذا كان في سهو خفيف فأرجو ألا يكون عليه . قلت : فإن كان فيما سها فيه النبي صلى الله عليه وسلم، فقال : هاه، ولم يجب . قال : فبلغني عنه أنه يستحب أن يعيده . ومسائل الوقف يخرجها أصحابه على وجهين .." (١)

"ص -١٤٩- الذين قالوه باجتهادهم لهم سعي مشكور وعمل مبرور، وهم مأجورون على ذلك مثابون عليه، فإنه كلما كان من مسائل النزاع التي تنازعت فيه الأمة فأصوب القولين فيه ما وافق كتاب الله وسنة رسوله، من أصاب هذا القول فله أجران، ومن لم يؤده اجتهاده إلا إلى القول الآخر كان له أجر واحد، والقول الموافق لسنته مع القول الآخر بمنزلة طريق سهل مخصب يوصل إلى المقصود، وتلك الأقوال فيها بعد، وفيها وعورة، وفيها حدوثة، فصاحبها يحصل له من التعب والجهد أكثر مما في الطريقة الشرعية .

ولهذا أذاعوا ما دل عليه الكتاب والسنة على تلك الطريقة التي تتضمن من لزوم ما يبغضه الله ورسوله من القطيعة، والفرقة، وتشتيت الشمل، وتخريب الديار، وما يحبه الشيطان و السحرة من التفريق بين الزوجين وما يظهر مافيها من الفساد لكل عاقل ثم إما أن يلزموا هذا الشر العظيم ويدخلوا في الآصار وأغلال، وإما أن يدخلوا في م نكرات أهل الاحتيال، وقد نزه الله النبي وأصحابه من كلا الفريقين بما أغناهم به من الحلال .

فالطرق ثلاثة : إما الطريقة الشرعية المحضة الموافقة للكتاب والسنة، وهي طريق أفاضل السابقين الأولين، وتابعيهم بإحسان، وإما طريقة الآصار والأغلال والمكر والاحتيال، وإن كان من سلكها سادات أهل العلم والإيمان، وهم مطيعون لله ورسوله فيما أتوا به من الاجتهاد." (٢)

"ص -٢٤٧- والشرب، والحكم ثابت على وفقه، وكلام الشارع قد دل على اعتبار هذا الوصف وتأثيره، وهذا المنع منتف في الحقنة والكحل وغير ذلك .

فإن قيل : بل الكحل قد ينزل إلى الجوف ويستحيل دما .

قيل : هذا كما قد يقال في البخار الذي يصعد من الأنف إلى الدماغ فيستحيل دما، وكالدهن الذي يشربه

---

(١) مجموع الفتاوى /٣٠

(٢) مجموع الفتاوى /٣٠

الجسم، والممنوع منه إنما هو ما يصل إلى المعدة، فيستحيل دما ويتوزع على البدن .

ونجعل هذا وجها سادسا، فنقيس الكحل والحقنة ونحو ذلك على البخور والدهن ونحو ذلك؛ لجامع ما يشتركان فيه من أن ذلك ليس مما يتغذى به البدن ويستحيل في المعدة دما، وهذا الوصف هو الذي أوجب ألا تكون هذه الأمور مفطرة، وهذا موجود في محل **النزاع**، والفرع قد يتجاذبه أصلان فيلحق كلا منهما بما يشبهه من الصفات .

فإن قيل : هذا تطبخه المعدة ويستحيل دما ينمي عنه البدن لكنه غذاء ناقص، فهو كما لو أكل سما أو نحوه مما يضره، وهو بمنزلة من." (١)

"ص -٣٢٥- مثل هذا فلم يتيقن أن هذا الماء المعين أصابه هذا، واليقين لا يزول بالشك .

الوجه الثاني : أن يقال هذا بعينه وارد في طين الشوارع لكثرة ما يصيبه من أبوال الدواب، وقد قال أصحاب أحمد وغيرهم بطهارته، بل النجاسة في طين الشوارع أكثر، وأثبت . فإن الحمام وإن خالط بعض مياهها نجاسة، فإنه يندفع، ولا يثبت بخلاف طين الشوارع .

الوجه الثالث : أن يقال : كما أن الأصل عدم النجاسة، فالظاهر موافق للأصل، وذلك أنا إذا اعتبرنا ما تلاقيه النجاسة في العادة، وما لا تلاقيه كان ما لا تلاقيه أكثر بكثير . فإن غالب المياه الجارية في أرض الحمام لا يلاقيها في العادة نجاسة، وإذا اتفق الأصل والظاهر، لم تبق المسألة من موارد **النزاع**، بل من مواقع الإجماع . ولهذا قلت : إنه لا يستحب غسل ذلك تنجسا، فإنه وسواس .

ولنا فيما إذا شك في نجاسة الماء هل يستحب البحث عن نجاسته . وجهان : أظهرهما لا يستحب البحث، لحديث عمر . وذلك لأن حكم الغائب إنما يثبت بعد العلم في الصحيح، الذي هو ظاهر مذهب أحمد، ومذهب مالك وغيرهما، ولا إعادة على من لم يعلم أن عليه." (٢)

"ص -٣٤٤- ونهى أن يتخذ قبره عيدا، وسأل الله ألا يجعله وثنا يعبد . فمنع أحد أن يدخل إلى قبره فيزوره كما يدخل إلى قبر غيره . وكل ما يفعل في مسجده وغير مسجده من الصلاة والسلام عليه أمر خصه الله وفضله به على غيره، وأغناه بذلك عما يفعل عند قبر غيره وإن كان جائزا .

وأما [اتخاذ القبور مساجد] فهذا ينهى عنه عند كل قبر، وإن كان المصلي إنما يصلي لله ولا يدعو إلا الله . فكيف إذا كان يدعو المخلوق أو يسجد له وينذر له ونحو ذلك مما يفعله أهل الشرك والبدع والضلالة

---

(١) مجموع الفتاوى /٣٠

(٢) مجموع الفتاوى /٣٢

؟ !

وأما إذا قدر أن من أتي المسجد فلم يصل فيه، ولكن أتي القبر ثم رجع، فهذا هو الذي أنكره الأئمة كمالك وغيره، وليس هذا مستحبا عند أحد من العلماء، وهو محل **النزاع** هل هو حرام أو مباح ؟ وما علمنا أحدا من علماء المسلمين استحب مثل هذا، بل أنكروا إذا كان مقصوده بالسفر مجرد القبر من غير أن يقصد الصلاة في المسجد، وجعلوا هذا من السفر المنهى عنه . ولا كان أحد من السلف يفعل هذا، بل كان الصحابة إذا سافروا إلى مسجده صلوا فيه واجتمعوا بخلفائه مثل أبي بكر وعمر وعثمان وعلى، يسلمون عليه ويصلون عليه في الصلاة، ويفعل ذلك من يفعله منهم عند دخول المسجد والخروج منه . ولم." (١)

"ص -٩٢- الأسير فقد يفتدي الأسير بمال منه ومال من غيره، وكذلك العبد يعتق بمال يبذله هو وما يبذله الأجنبي، وكذلك الصلح يصح مع المدعي عليه ومع أجنبي، فإن هذا جميعه من باب الإسقاط والإزالة .

وإذ كان الخلع رفعا للنكاح، وليس هو من الطلاق الثلاث، فلا فرق بين أن يكون المال المبذول من المرأة، أو من أجنبي . وتشبيه فسخ النكاح بفسخ البيع، فيه نظر؛ فإن البيع لا يزول إلا برضا المتبايعين، لا يستقل أحدهما بإزالته؛ بخلاف النكاح؛ فإن المرأة ليس إليها إزالته، بل الزوج يستقل بذلك؛ لكن افتداؤها نفسها منه كافتداء الأجنبي لها . ومسائل الطلاق وما فيها من الإجماع **والنزاع** مبسوط في غير هذا الموضوع .

والمقصود هنا إذا وقع به الثلاث حرمت عليه المرأة بإجماع المسلمين، كما دل عليه الكتاب والسنة، ولا يباح إلا بنكاح ثان، وبوطئه لها عند عامة السلف والخلف؛ فإن النكاح المأمور به يؤمر فيه بالعقد . وبالوطء، بخلاف المنهي عنه؛ فإنه ينهي فيه عن كل من العقد والوطء؛ ولهذا كان النكاح الواجب والمستحب يؤمر فيه بالوطء من العقد، و [النكاح المحرم] يحرم فيه مجرد العقد، وقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا مرأة رفاعة القرظي لما أرادت أن ترجع إلى رفاعة بدون الوطء : " لا، حتى تذوقي عسيلته، ويذوق عسيلتك " . وليس في هذا خلاف إلا عن سعيد بن المسيب، فإنه مع أنه أعلم التابعين لم تبلغه السنة في هذه المسألة . و [النكاح المبيح] هو النكاح المعروف عند المسلمين، وهو النكاح الذي جعل الله فيه بين." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /٣٢

(٢) مجموع الفتاوى /٣٢

"ص -٢٧٨- تحصل له عمرة مفردة، وعمرة مع حجة، أفضل ممن لا يحصل له إلا عمرة وحجة، وعمرة تمتع أفضل من عمرة مكية عقيب الحج .

فهذا الذي اختاره عمر للناس هو الاختيار عند عامة الفقهاء؛ كالإمام أحمد، ومالك، والشافعي، وغيرهم، وكذلك ذكر أصحاب أبي حنيفة عن محمد بن الحسن . ولا يعرف في اختيار ذلك خلاف بين العلماء .

ولما كان ذلك هو الأفضل الأرجح، وكان إن لم يؤمر الناس به زهدوا فيه، وأعرضوا عما هو أنفع لهم في دينهم، كان من اجتهاد عمر، ونظره لرعيته، أنه ألزمهم بذلك، كما يلزم الأب الشفيق ولده ما هو أصلح له، ولما في ذلك من المنفعة لأهل مكة، وهذا كان موضع اجتهاد خالفه فيه على، وعمران بن حصين، وغيرهما من الصحابة، ولم يروا أن يؤمر الناس بذلك أمرا، بل يتركون من أحب اعتمر قبل أشهر الحج، ومن أحب اعتمر فيها، وإن كان الأول أكمل .

وقوي النزاع في ذلك في [خلافة عثمان] حتي ثبت في الصحيحىن : أن عثمان كان ينهي عن المتعة، فلما رآه على أهل بهما، وقال : لم أكن لأدع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلملقول أحد، ونهي عثمان كان لاختيار الأفضل، لا نهي كراهة .

فلما حصلت الفرقة بعد ذلك بين الأمة بمقتل عثمان، ومصير الناس." (١)

"ص -٢٠٦- كانت قادرة على الطواف مع الطهر . فما أعلم منازعا أن ذلك يحرم عليها وتأثم به، وتنازعوا في إجزائه : فمذهب أبي حنيفة يجزئها ذلك، وهو قول في مذهب أحمد، فإن أحمد نص في رواية على أن الجنب إذا طاف ناسيا أجزأه ذلك، فمن أصحابه من قصر ذلك على حال النسيان، ومنهم من قال : هذا يدل على أن الطهارة ليست فرضا، إذ لو كانت فرضا لما سقطت بالنسيان؛ لأنها منباب المأمور به لا منباب المنهي عنه كطهارة الحدث في الصلاة؛ بخلاف اجتناب النجاسة في الصلاة، فإن ظاهر مذهب أحمد أنه إذا صلى ناسيا لها أو جاهلا بها لا يعيد؛ لأن ذلك منباب المنهي عنه، فإذا فعله ناسيا أو جاهلا به لم يكن عليه إثم فيكون وجوده كعدمه .

ثم إن من أصحابه من قال : هذا يدل على أن الطهارة في الطواف ليست عنده ركنا على هذه الرواية، بل واجبة تجبر بدم، وحكي هؤلاء في صحة طواف الحائض روايتين :

إحداهما : لا يصح، والثانية : يصح وتجبره بدم . وممن ذكر هذا أبو البركات وغيره، وكذلك صرح غير

---

(١) مجموع الفتاوى /٣٢

واحد منهم بأن هذا النزاع في الطهارة من الحيض والجنابة كمذهب أبي حنيفة . فعلى هذا القول تسقط بالعجز كسائر الواجبات .." (١)

"ص -٢٥٠- أحدها : ما يقرن به الشهوة فهو حرام بالاتفاق .

والثاني : ما يجزم أنه لا شهوة معه : كنظر الرجل الورع إلى ابنه الحسن وابنته الحسنة وأمه، فهذا لا يقرن به شهوة إلا أن يكون الرجل من أفجر الناس، ومتى اقترنت به الشهوة حرم .

وعلى هذا، من لا يميل قلبه إلى المرد كما كان الصحابة، وكالأمم الذين لا يعرفون هذه الفاحشة فإن الواحد من هؤلاء لا يفرق بين هذا الوجه وبين نظره إلى ابنه وابن جاره وصبى أجنبى، ولا يخطر بقلبه شيء من الشهوة لأنه لم يعتد ذلك وهو سليم القلب من مثل ذلك، وقد كانت الإماء على عهد الصحابة يمشين في الطرقات وهن متكشفات الرؤوس وتخدم الرجال مع سلامة القلوب، فلو أراد الرجال أن يترك الإماء التركيات الحسان يمشين بين الناس، في مثل هذه البلاد والأوقات كما كان أولئك الإماء يمشين، كان هذا من باب الفساد .

وكذلك المرد الحسان لا يصلح أن يخرجوا في الأمكنة والأزمنة التي يخاف فيها الفتنة بهم إلا بقدر الحاجة، فلا يمكن الأمرد الحسن من التبرج ولا من الجلوس في الحمام بين الأجانب، ولا من رقصه بين الرجال، ونحو ذلك مما فيه فتنة للناس، والنظر إليه كذلك .

وإنما وقع النزاع بين العلماء في القسم الثالث من النظر، وهو :." (٢)

"ص -٣٦- الفرق بين ما قبل الحدث وبعده، بل عليه أن يسجدهما بحسب الإمكان . والله أعلم .

فصل

وما شرع قبل السلام أو بعده : فهل ذلك على وجه الوجوب أو الاستحباب ؟ فيه قولان في مذهب أحمد، وغيره .

ذهب كثير من أتباع الأئمة الأربعة إلى أن النزاع إنما هو في الاستحباب، وأنه لو سجد للجميع قبل السلام، أو بعده، جاز .

والقول الثاني : أن ما شرعه قبل السلام يجب فعله قبله، وما شرعه بعده لا يفعل إلا بعده، وعلى هذا يدل

---

(١) مجموع الفتاوى /٣٢

(٢) مجموع الفتاوى /٣٣

كلام أحمد وغيره من الأئمة، وهو الصحيح . قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث طرح الشك قال : " وليسجد سجدتين قبل أن يسلم " ، وفي الرواية الأخري : " قبل أن يسلم ثم يسلم " ، وفي حديث التحري قال : " فليتحر الصواب فليبن عليه، ثم ليسجد سجدتين " ، وفي رواية للبخاري : " فليتم عليه، ثم يسلم، ثم يسجد سجدتين " ، فهذا أمر فيه بالسلام، ثم بالسجود . وذاك أمر فيه بالسجود قبل السلام، وكلاهما أمر منه يقتضي الإيجاب .." (١)

"ص -٢٠٧- وذكر آخرون من أصحابه عنه ثلاث روايات : رواية يجزئه الطواف مع الجنابة ناسيا ولا دم عليه . ورواية أن عليه دما . ورواية أنه لا يجزئه ذلك، وبعض الناس يظن أن **النزاع** في مذهب أحمد إنما هو في الجنب والمحدث، دون الحائض، وليس الأمر كذلك . بل صرح غير واحد من أصحابه بأن **النزاع** في الحائض وغيرها، وكلام أحمد يدل على ذلك وتبين أنه كان متوقفا في طواف الحائض، وفي طواف الجنب، وكان يذكر أقوال الصحابة والتابعين وغيرهم في ذلك . فذكر أبو بكر عبد العزيز في [الشافي] عن الميموني قال : قلت لأحمد : من سعي وطاف طواف الواجب على غير طهارة، ثم واقع أهله فقال : هذه مسألة الناس فيها مختلفون، وذكر قول ابن عمر، وما يقول عطاء، وما يسهل فيه، وما يقول الحسن، وأمر عائشة، فقال النبي صلى الله عليه وسلم حين حاضت : " افعلي ما يفعل الحاج، غير ألا تطوفي بالبيت، إن هذا أمر قد كتبه الله على بنات آدم " ، فقد بليت به، نزل بها ليس من قبلها . قال الميموني : قلت : فمن الناس من يقول : عليه الحج، فقال : نعم كذلك أكثر علمي، ومن الناس من يذهب إلى أن عليه دما ؟ قال أبو عبد الله : أولا وآخرا هي مسألة مشتبهة فيها نظر، دعني حتي أنظر فيها . ومن الناس من يقول : وإن رجع إلى بلده يرجع حتي يطوف . قلت : والنسيان . قال : والنسيان أهون حكما بكثير ؟ يريد أهون ممن يطوف على غير طهارة متعمدا .." (٢)

"ص -٢٠٨- قال أبو بكر عبد العزيز : قد بينا أمر الطواف بالبيت في أحكام الطواف على قولين، يعني لأحمد . أحد القولين : إذا طاف الرجل وهو غير طاهر أن الطواف يجزئ عنه إذا كان ناسيا . والقول الآخر : أنه لا يجزئه حتي يكون طاهرا، فإن وطئ وقد طاف غير طاهر ناسيا فعلى قولين : مثل قوله في الطواف، فمن أجاز الطواف غير طاهر قال : تم حجه، ومن لم يجزه إلا طاهرا رده من أي المواضع ذكر حتي يطوف . قال : وبهذا أقول .

---

(١) مجموع الفتاوى /٣٣

(٢) مجموع الفتاوى /٣٣

فأبو بكر وغيره من أصحاب أحمد يقولون في إحدى الروايتين : يجزئه مع الع ذر، ولا دم عليه، وكلام أحمد بين في هذا . وجواب أحمد المذكور يبين أن النزاع عنده في طواف الحائض وغيره .
وقد ذكر عن ابن عمر وعطاء وغيرهما التسهيل في هذا . ومما نقل عن عطاء في ذلك أن المرأة إذا حاضت في أثناء الطواف، فإنها تتم طوافها، وهذا صريح عن عطاء أن الطهارة من الحيض ليست شرطا، وقوله : مما اعتد به أحمد، وذكر حديث عائشة، وأن قول النبي صلى الله عليه وسلم : " إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم " يبين أنه أمر بليت به نزل عليها ليس من قبلها فهي معذورة في ذلك .
ولهذا تعذر إذا حاضت وهي معتكفة فلا يبطل اعتكافها، بل." (١)

"ص -٣٨٥- عليه امرأة فيرجع اليها، كما أراد أن يجعل الصداق محدودا لا يزاد على صداقات أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، وقال : من زاد جعلت الزيادة في بيت المال وكان المسلمون يعجلون الصداق قبل الدخول، لم يكونوا يؤخرونه إلا أمرا نادرا فقالت امرأة : يا أمير المؤمنين، لم تحرمنا شيئا أعطانا الله إياه في كتابه ؟ فقال : وأين ؟ فقالت في قوله تعالى : ﴿ وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا ﴾ [النساء : ٢٠] ، فرجع عمر الى قولها، وقال : امرأة أصابت، ورجل أخطأ .
وكان في مسائل النزاع مثل مسائل الفرائض والطلاق يري رأيا ويري علي بن أبي طالب رأيا، ويري عبد الله بن مسعود رأيا، ويري زيد بن ثابت رأيا، فلم يلزم أحدا أن يأخذ بقوله، بل كل منهم يفتي بقوله، وعمر رضي الله عنه إمام الأمة كلها، وأعلمهم، وأدينهم، وأفضلهم، فكيف يكون واحد من الحكام خيرا من عمر، هذا إذا كان قد حكم في مسألة اجتهاد .
فكيف إذا كان ما قاله لم يقله أحد من أئمة المسلمين، لا الأربعة ولا من قبلهم من الصحابة والتابعين، وإنما يقوله مثله وأمثاله ممن لا علم لهم بالكتاب والسنة وأقوال السلف والأئمة، وإنما يحكمون بالعادات التي تربوا عليها، كالذين قالوا : ﴿ إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون ﴾ [الزخرف : ٣٢] ، وكما تحكم." (٢)

"ص -٣٨- أو مستحبا في الشريعة كان اعتقاد كونه عبادة، والرغبة فيه لأجل العبادة، ومحبته وعمله مشروعا، وإن لم يكن الله يحبه ولا يرضاه فليس بواجب ولا مستحب، لم يجز لأحد أن يعتقد أنه مستحب،

---

(١) مجموع الفتاوى /٣٤

(٢) مجموع الفتاوى /٣٤

ولا أنه قربة وطاعة، ولا يتخذه دينا، ولا يرغب فيه لأجل كونه عبادة .

وهذا أصل عظيم من أصول الديانات، وهو التفريق بين المباح الذي يفعل لأنه مباح، وبين ما يتخذ دينا وعبادة وطاعة وقربة واعتقادا ورغبة وعملا . فمن جعل ما ليس مشروعا ولا هو دينا ولا طاعة ولا قربة جعله دينا وطاعة وقربة، كان ذلك حراما باتفاق المسلمين .

لكن قد يتنازع العلماء في بعض الأمور : هل هو من باب القرب والعبادات أم لا ؟ سواء كان من باب الاعتقادات القولية، أو من باب الإرادات العملية حتى قد يرى أحدهم واجبا ما يراه الآخر حراما، كما يرى بعضهم وجوب قتل المرتد، ويرى آخر تحريم ذلك، ويرى أحدهم وجوب التفريق بين السكران وامرأته إذا طلقها في سكره، ويرى الآخر تحريم التفريق بينهما، وكما يرى أحدهم وجوب قراءة فاتحة الكتاب على المأموم ويرى الآخر كراهة قراءته إما مطلقا، وإما إذا سمع جهر الإمام، ونحو ذلك من موارد **النزاع** . كما أن اعتقادها وعملها من موارد **النزاع**، فبذل المال عليها هو من موارد **النزاع** أيضا وهو الاجتهادية .." (١)

"ص -٢٨٢- رسول الله صلى الله عليه وسلم، بقول أحد من الخلق، بل كل أحد من الناس فإنه يؤخذ من قوله ويترك، إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهذا متفق عليه بين علماء الأمة وأئمتها .

وإنما تنازع فيه أهل الجهالة من الرافضة، وغالية النساك الذين يعتقد أحدهم في بعض أهل البيت، أو بعض المشائخ، أنه معصوم، أو كالمعصوم، وكان ابن عباس يبالغ في المتعة حتي يجعلها واجبة، ويجعل الفسخ واجبا، وهو قول أبي حنيفة وطائفة من أهل الظاهر والشيعة، ويجعل من طاف وسعي فقد حل من إحرامه، وصار متمتعا، سواء قصد التمتع، أو لم يقصده . وصار إلى إيجاب التمتع طائفة من الشيعة وغيرهم . وهذا مناقضة لمن نهى عنها، وعاقب عليها، من بني أمية وغيرهم .

وأما الذي عليه أئمة الفقه : فإنهم يجوزون هذا وهذا، ولكن **النزاع** بينهم في الفسخ، وفي استحبابه، فمن حج متمتعا من الميقات أجزأه حجه، باتفاق العلماء، وما سوي ذلك فيه نزاع، سواء أفرد، أو قرن، أو فسخ إذا قدم في أشهر الحج، إلا القارن الذي ساق الهدي، فإن هذا يجزئه أيضا حجه باتفاقهم .

وأمام من قدم بعمرة قبل أشهر الحج، وأقام إلى أن يحج فهذا." (٢)

"ص -٣١٦- كالمصاهرة كانت فرقة تعتبر طلاقا، لكن تنازع العلماء في أنواع كثيرة من [المفارقات] مثل : الخلع، ومثل الفرقة باختلاف الدين، والفرقة لعيب في الرجل مثل جب، أو عنة، ونحو ذلك : هل

---

(١) مجموع الفتاوى /٣٥

(٢) مجموع الفتاوى /٣٦

هو طلاق من الثلاث، أم ليس من ذلك ؟

وسبب ذلك تنقيح مناط الفرق بين الطلاق وغيره . ومذهب الشافعي وأحمد في هذا الباب أوسع من مذهب أبي حنيفة ومالك؛ ولهذا اختلف قولهما في الخلع : هل هو طلاق أم ليس بطلاق ؟ والمشهور عن أحمد أنه ليس بطلاق، كقول ابن عباس، وطاووس، وغيرهما، وهو أحد قولي الشافعي، لكن فرق من فرق، من أصحاب الشافعي وأحمد بين أن يكون بلفظ الطلاق أو بغيره . فإن كان بلفظه، فهو طلاق منقص . وإن كان بلفظ آخر ونوى به الطلاق فهو طلاق أيضا . وإن خلا عن لفظ الطلاق ونيته فهو محل النزاع . وهذا موضع يحتاج إلى تحقيق، كما يحتاج مناط الفرق إلى تحرير، فإن هذا يبني على أصلين :

أحدهما : أن لفظ الطلاق لا يمكن أن ينوى به غير الطلاق المعدود .

الثاني : تحرير معني الخلع المخالف لمعني الطلاق المعدود، وإلا فإذا قدر أن لفظ الطلاق يحتمل الطلاق المعدود، ويحتمل معني آخر، ونوى." (١)

"ص -٢١٠- وقال النبي صلى الله عليه وسلم : " إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم " ، وهذه لا تستطيع إلا هذا، وقد اتقت الله ما استطاعت، فليس عليها غير ذلك .

ومعلوم أن الذي طاف على غير طهارة متعمدا آثم . وقد ذكر أحمد القولين : هل عليه دم ؟ أم يرجع فيطوف ؟ وذكر النزاع في ذلك، وكلامه يبين في أن توقفه في الطائف على غير طهارة يتناول الحائض والجنب مع التعمد، ويبين أن أمر الناسي أهون بكثير، والعاجز عن الطهارة أعذر من الناسي .

وقال أبو بكر عبد العزيز في [الشافي] : [باب في الطواف بالبيت غير طاهر] : قال أبو عبد الله في رواية أبي طالب : ولا يطوف بالبيت أحد إلا طاهرا، والتطوع أيسر، ولا يقف مشاهد الحج إلا طاهرا .

وقال في رواية محمد بن الحكم : إذا طاف طواف الزيارة وهو ناس لطهارته حتي رجع فإنه لا شيء عليه، واختار له أن يطوف وهو طاهر، وإن وطئ فحجه ماض، ولا شيء عليه .

فهذا النص من أحمد صريح بأن الطهارة ليست شرطا، وأنه لا شيء عليه إذا طاف ناسيا لطهارته، لا دم ولا غيره، وأنه إذا وطئ بعد ذلك فحجه ماض، ولا شيء عليه، كما أنه لما فرق بين التطوع." (٢)

"ص -١٦١- وعلى ما قد ثبت عن ابن عمر، فيكون قد سمع من النبي صلى الله عليه وسلم كلا الخبرين، أو أن يكون الذي سمع منه : " إن الشهر يكون تسعة وعشرين " ، " ويكون ثلاثين "كما جاء

---

(١) مجموع الفتاوى /٣٦

(٢) مجموع الفتاوى /٣٦

مصرحا به، وسمع منه : " إن الشهر إنما هو تسع وعشرون " روي هذا بالمعني الذي تضمنه الأول، وهو بعيد من ابن عمر، فإنه كان لا يروي بالمعني، روي عن النبي صلى الله عليه وسلم المعاني الثلاثة أن قوله : " الشهر تسع وعشرون " لشهر معين، وروي عنه أنه قال : " قد يكون " ، وروي عنه أنه قال : " إنما الشهر " .

وقد استفاضت الروايات عن النبي صلى الله عليه وسلم بما يوافق التفسير الأول في حديث ابن عمر، مثل ما رواه البخاري من حديث ابن جريج، عن يحيي بن عبدالله بن صيفي، عن عكرمة ابن عبد الرحمن، عن أم سلمة : أن النبي صلى الله عليه وسلم إلى من نسائه شهرا، فلما مضي تسعة وعشرون يوما غدا أو راح، فقيل له : إنك حلفت ألا تدخل شهرا . فقال : " إن الشهر يكون تسعة وعشرين يوما " فيه ما يدل على أن الشهر يكمل بحسبه مطلقا، إلا أن يكون الإيلاء كان في أول الشهر،وهو خلاف الظاهر،فمتي كان الإيلاء في أثنائه فهو نص في مسألة **النزاع** . وروي البخاري أيضا من حديث سليمان بن بلال،." (١)

"ص -٤٣٦- يصح في وأحد يكون معناه أما وأحدا وأما متعددا، ونحن لا نسلم أن مورد **النزاع** داخل فيما ذكرته، فإنما يصح هذا إذا كان اللفظ وأحدا في الموضعين؛ وليس الأمر كذلك، فإن اللفظ المذكور في محل **النزاع** هو لفظ ظهر الطريق ومتنها وجناح السفر ونحو ذلك، وهذا اللفظ ليس له الا معنى وأحد؛ ليس معناه متعددا مختلفا؛ بل حيث وجد هذا اللفظ كان معناه وأحدا كسائر الأسماء .

فإن قلت : لكن لفظ الظهر والمتن والجناح يوجد له معنى غير هذا .

قيل : لفظ ظهر الطريق وجناحها ليس هو لفظ ظهر الإنسان وجناح الطائر ولا اجنحة الملائكة، ولفظ الظهر والطريق معرف باللام الدالة على معروف يدل اللفظ عليه، وهو ظهر الإنسان مثلا؛ ليس هو مثل لفظ الطريق، بل هذا اللفظ مغاير لهذا اللفظ . فلا يجوز أن يقال : اللفظ في موضع وأحد، بل أبلغ من هذا أن لفظ الظهر يستعمل في جميع الحيوان حقيقة بالإتفاق، ومع هذا فكثير من الناس قد لا يسبق إلى ذهنهم إلا ظهر الإنسان، لايخطر بقلبه ظهر الكلب، ولا ظهر الثعلب والذئب وبنات عرس، وظهر النملة والقملة؛ وذلك لأن ظهر الإنسان هو الذي يتصورونه، ويعبرون عنه كثيرا في عامة كلامهم معرفا باللام؛ ينصرف إلى الظهر المعروف .." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /٣٧

(٢) مجموع الفتاوى /٣٨

"ص -٥١١- ما بعده " وهذا هو أحد القولين في مذهب أحمد غيره، وقد نص عليه أحمد في رواية إسماعيل بن سعيد الشالنجي التي شرحها إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني، وهي من أجل المسائل؛ وهذا لأن الذيول تتكرر ملاقاتها للنجاسة، فصارت كأسفل الخف، ومحل الاستنجاء، فإذا كان الشارع قد جعل الجامدات تزيل النجاسة عن غيرها، لأجل الحاجة . كما في الاستنجاء بالأحجار، وجعل الجامد، علم أن ذلك وصف لا يختص بالماء .

وإذا كانت الجامدات لا تنجس بما استحال إليها من النجاسة، فالمائعات أولى وأحرى؛ لأن إحالتها أشد وأسرع . ولبسط هذه المسائل وما يتعلق بها مواضع غير هذا .

وأما من قال : إن الدهن ينجس بما يقع فيه، ففي جواز الاستصباح به قولان في مذهب مالك والشافعي وأحمد، وأظهرهما جواز الاستصباح به، كما نقل ذلك عن طائفة من الصحابة، وفي طهارته بالغسل وجهان في مذهب مالك والشافعي وأحمد .

أحدهما : يطهر بالغسل كما اختاره ابن شريح، وأبو الخطاب، وابن شعبان، وغيرهم . وهو المشهور من مذهب الشافعي وغيره .

والثاني : لا يطهر بالغسل وعليه أكثرهم وهذا **النزاع** يجرى في." (١)

"ص -٣٧٨- متابعته فسلم، كما سلم المسلمون خلف النبي صلى الله عليه وسلم لما سلم من اثنتين سهوا، مع علمهم بأنه إنما صلى ركعتين، وكما لو صلى خمسا سهوا

فصلوا خلفه خمسا، كما صلى الصحابة خلف النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى بهم خمسا، فتابعوه، مع علمهم بأنه صلى خمسا؛ لاعتقادهم جواز ذلك، فإنه تصح صلاة المأموم في هذه الحال، فكيف إذا كان المخطئ هو الإمام وحده . وقد اتفقوا كلهم على أن الإمام لو سلم خطأ، لم تبطل صلاة المأموم، إذا لم يتابعه، ولو صلى خمسا لم تبطل صلاة المأموم إذا لم يتابعه، فدل ذلك على أن ما فعله الإمام خطأ لا يلزم فيه بطلان صلاة المأموم . والله أعلم . وسئل رحمه الله : هل تصح صلاة المأموم خلف من يخالف مذهبه ؟

فأجاب :

وأما صلاة الرجل خلف من يخالف مذهبه، فهذه تصح باتفاق الصحابة والتابعين لهم بإحسان، والأئمة

---

(١) مجموع الفتاوى /٣٩

الأربعة، ولكن النزاع في صورتين :

إحداهما : خلافها ش ا ذ، وهو ما إذا أتي الإمام بالواجبات كما يعتقده." (١)

"ص -٥١٢- الدهن المتغير بالنجاسة، فإنه نجس بلا ريب . ففي جواز الاستصباح به هذا النزاع . وكذلك في غسله هذا النزاع .

وأما بيعه، فالمشهور أنه لا يجوز بيعه، لا من مسلم ولا من كافر . وهو المشهور في مذهب الشافعي وغيره . وعن أحمد أنه يجوز بيعه من كافر، إذا أعلم بنجاسته . كما روى عن أبي موسى الأشعري، وقد خرج قول له بجواز بيعه منهم من خرجه على جواز الاستصباح به، كما فعل أبو الخطاب وغيره وهو ضعيف؛ لأن أحمد وغيره من الأئمة فرقوا بينهما .

ومنهم من خرج جواز بيعه على جواز تطهيره؛ لأنه إذا جاز تطهيره صار كالثوب النجس، والإناء النجس وذلك يجوز بيعه وفاقا . وكذلك أصحاب الشافعي لهم في جواز بيعه إذا قالوا : بجواز تطهيره، وجهان، ومنهم من قال : يجوز بيعه مطلقا . والله أعلم .

وقال شيخ الإسلام رحمه الله :

فصل

وأما المائعات كالزيت والسمن، وغيرهما من الأدهان كالخل واللبن وغيرهما إذا وقعت فيه نجاسة مثل الفأرة الميتة، ونحوها من النجاسات، ففي ذلك قولان للعلماء :." (٢)

"ص -٥١٣- أحدهما : أن حكم ذلك حكم الماء، وهذا قول الزهري وغيره من السلف، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، ويذكر رواية عن مالك في بعض المواضع، وهذا هو أصل قول أبي حنيفة، حيث قاس الماء على المائعات .

والثاني : أن المائعات تنجس بوقوع النجاسة فيها، بخلاف الماء، فإنه يفرق بين قليله وكثيره . وهذا مذهب الشافعي، وهو الرواية الأخرى عن مالك وأحمد .

وفيها قول ثالث : هو رواية عن أحمد، وهو الفرق بين المائعات المائية وغيرها فخل التمر يلحق بالماء، وخل العنب لا يلحق به .

وعلى القول الأول، إذا كان الزيت كثيرا مثل أن يكون قلتين، فإنه لا ينجس إلا بالتغير كما نص على ذلك

---

(١) مجموع الفتاوى /٤٠

(٢) مجموع الفتاوى /٤٠

أحمد في كلب ولغ في زيت كثير . فقال : لا ينجس . وإن كان المائع قليلا، انبنى على النزاع المتقدم في الماء القليل . فمن قال : أن القليل لا ينجس إلا بالتغير، قال : ذلك في الزيت وغيره، وبذلك أفتى الزهري لما سئل عن الفأرة أو غيرها من الدواب . تموت في سمن أو غيره من الأدهان فقال : تلقى وما قرب منها ويؤكل، سواء كان قليلا أو كثيرا، وسواء كان جامدا أو مائعا . وقد ذكر ذلك البخاري عنه في صحيحه لمعنى سنذكره إن شاء الله .." (١)

"ص -١٠٣- وسئل رحمه الله تعالى عن رجل عاجز عن نفقة بنته، وكان غائبا وهي عند أمها، وجدتها تنفق عليها، مع أنها موسرة، وليس عليه فرض : فهل لها أن ترجع بالنفقة المدة التي كان عاجزا عن النفقة فيها ؟ وهل القول قوله في إعساره إذا لم يعرف له مال، أو قول المدعي ؟ وإذا كان مقيما في بلد فيها خيره، ويريد أخذ بنته معه، وهو يسافر سفر نقلة : فيستحق السفر بها، أو تكون الحضانة لأمها ؟

فأجاب :

أما المدة التي كان عاجزا عن النفقة فيها فلا نفقة عليه، ولا رجوع لمن أنفق فيها بغير إذنه بغير نزاع بين العلماء، وإنما النزاع فيما إذا أنفق منفق بدون إذنه مع وجوب النفقة على الأب، فقيل : يرجع بما أنفق غير متبرع كما هو مذهب أبي حنيفة، والشافعي، وأحمد في قول . ولا يجوز حبسه على هذه النفقة، ولا على الرجوع بها حتى يثبت الوجوب بيساره . فإذا اختلفا في اليسار ولم يعرف له مال، فالقول قوله مع يمينه . وإذا كان مقيما في غير بلد الأم فالحضانة له، لا للأم، وإن كانت الأم أحق بالحضانة في البلد الواحد . وهذا أيضا مذهب الأئمة الأربعة . والله أعلم .." (٢)

"ص -٣٩٨- إذنها والإشهاد عليها بالإذن في مثل ذلك، بل إذا عرف ذلك فسخ البيع بكل حال

.

وسئل رحمه الله :

هل ذكر أحد من العلماء أن المشتري الأول إذا لم يجز له التصرف فيها قبل القبض فتلفت يكون ضامنا لها ؟ أو أن جواز التصرف والضمان متلازمان طردا وعكسا ؟ فالنزاع في ذلك مشهور ؟

فأجاب :

---

(١) مجموع الفتاوى /٤١

(٢) مجموع الفتاوى /٤٢

القولان في مذهب أحمد، وهو طريقة القاضي وأصحابه .

والمتأخرون من أصحاب أحمد مع أبي حنيفة والشافعية يقولون بتلازم التصرف والضمان، فعندهم أن ما دخل في ضمان المشتري جاز تصرفه فيه، وما لم يدخل في ضمانه لم يجز تصرفه فيه؛ ولهذا طرد الشافعي ذلك في بيع الثمار على الشجر، فلم يقل بوضع الجوائح؛ بناء على أن المشتري إذا قبضها، وجاز تصرفه فيها، صار ضمانها عليه .

والقول الثاني في مذهب أحمد الذي ذكره الخرقي، وغيره من المتقدمين، وعليه تدل أصول أحمد : أن الضمان والتصرف لا يتلازمان؛ ولهذا كان ظاهر مذهب أحمد : أن الثمار إذا تلفت قبل تمكن المشتري." (١)

"ص -٣٦٧- عليه، ويدعى له، ويستغفر له . وهذا من سعي غيره . وكذلك قد ثبت ما سلف من أنه ينتفع بالصدقة عنه، والعتق، وهو من سعي غيره . وما كان من جوابهم في موارد الإجماع، فهو جواب الباقين في مواقع النزاع . وللناس في ذلك أجوبة متعددة .

لكن الجواب المحقق في ذلك أن الله تعالى لم يقل : إن الإنسان لا ينتفع إلا بسعي نفسه، وإنما قال : ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى ﴾ ، فهو لا يملك إلا سعيه، ولا يستحق غير ذلك . وأما سعي غيره فهو له، كما أن الإنسان لا يملك إلا مال نفسه، ونفع نفسه . فمال غيره ونفع غيره هو كذلك للغير، لكن إذا تبرع له الغير بذلك، جاز .

وهكذا هذا إذا تبرع له الغير بسعيه نفعه الله بذلك، كما ينفعه بدعائه له، والصدقة عنه، وهو ينتفع بكل ما يصل إليه من كل مسلم، سواء كان من أقاربه، أو غيرهم، كما ينتفع بصلاة المصلين عليه ودعائهم له عند قبره .." (٢)

"ص -٣٢٣- والفدية ليست من الطلاق الثلاث كما بينه ابن عباس، مع أن ابن عباس وعكرمة هما اللذان روي البخاري من طريقهما حديث امرأة ثابت بن قيس، كما تقدم . . . قال : وحديثهم يرويه عكرمة مرسلا . قال أبو بكر عبد العزيز : هو ضعيف مرسل، فيقال . هذا في بعض طرقه، وسائر طرقه ليس فيها إرسال . ثم هذه الطريق قد رواها مسندة من هو مثل من أرسلها إن لم يكن أجل منه . وفي مثل هذا يقضي المسند على المرسل . وقد روي هذا الحديث الحاكم في صحيحه المسمى بالمستدرك وقال : هذا حديث

---

(١) مجموع الفتاوى /٤٣

(٢) مجموع الفتاوى /٤٣

صحيح الإسناد غير أن عبد الرزاق أرسله عن معمر، وخرجه القشيري في أحكامه التي شرط فيها أن لا يروي إلا حديث من وثقة إمام من مزكي رواة الأخبار، وكان صحيحا على طريقة بعض أهل الحديث الحفاظ وأئمة الفقه النظار .

قال : وقول عثمان وابن عباس قد خالفه قول عمر وعلى، فإنهما قالا : عدتها ثلاث حيض . وأما ابن عمر فقد روي مالك عن نافع عنه قال : عدة المختلعة عدة المطلقة، وهو أصح عنه .

فيقال : أما المنقول عن عمر وعلى . . . وبتقدير ثبوت **النزاع** بين الصحابة، فالواجب رد ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول، والسنة قد بينت أن الواجب حيضة . . . ومما بين ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر امرأة ثابت بن قيس أن تحيض." (١)

"ص -٢١٨- ويطفن؛ ولهذا ألزم مالك وغيره المكاري الذي لها أن يحتبس معها حتي تطهر وتطوف . ثم إن أصحابه قالوا : لا يجب على مكاريها في هذه الأزمان أن يحتبس معها، لما عليه في ذلك من الضرر .

فعلم أن أجوبة الأئمة بكون الطهارة من الحيض شرطا أو واجبا؛ كان مع القدرة على أن تطوف طاهرا لا مع العجز عن ذلك، اللهم إلا أن يكون منهم من قال بالاشتراط، أو الوجوب في الحالين، فيكون **النزاع** مع من قال ذلك، والله تعالى أعلم وصلى الله على محمد .." (٢)

"ص -٣٩٥- وتارة تكون الحجة اللوث واللطخ والشبهة مع أيمان المدعي خمسين يمينا، وهي القسامة التي يبدأ فيها بأيمان المدعي عند عامة فقهاء الحجاز وأهل الحديث . وتمتاز عن غيرها بأن اليمين فيها خمسون يمينا، كما امتازت أيمان اللعان بأن كانت أربع شهادات بالله، لأن كل يمين أقيمت مقام شاهد . والقسامة توجب القود عند مالك وأحمد، وتوجب الدية فقط عند الشافعي . وأهل الرأي لا يحلفون فيها إلا المدعي عليه، كما تقدم، مع أنهم مع تحليفه يوجبون عليه الدية . على تفصيل معروف ليس الغرض هنا ذكره، وإنما الغرض التنبيه على مجامع الأحكام في الدعاوي، فإنه باب عظيم، والحاجة اليه شديدة عامة .

وقد وقع فيه التفريط من بعض ولاة الأمور، والعدوان من بعضهم، ما أوجب الجهل بالحق، والظلم للخلق، وصار لفظ الشرع غير مطابق لمسماه الأصلي، بل لفظ الشرع في هذه الأزمنة ثلاثة أقسام :

---

(١) مجموع الفتاوى /٤٣

(٢) مجموع الفتاوى /٤٤

أحدها : الشرع المنزل، وهو الكتاب والسنة، واتباعه واجب من خرج عنه وجب قتله، ويدخل فيه أصول الدين وفروعه، وسياسة الأمراء وولاة المال، وحكم الحكام، ومشيخة الشيوخ، وغير ذلك، فليس لأحد من الأولين والآخرين خروج عن طاعة الله ورسوله .

والثاني : الشرع المؤول وهو موارد النزاع والاجتهاد بين الأمة، فمن أخذ فيما يسوغ فيه الاجتهاد أقر عليه، ولم تجب على جميع الخلق موافقته، إلا بحجة لامرد لها من الكتاب والسنة .." (١)

"ص -٣٢٤- وتتربص حيضة واحدة، وتلحق بأهلها . فلو كان قد طلقها إحدى الطلقات الثلاث للزمتها عدة مطلقة بنص القرآن واتفاق المسلمين، بخلاف الخلع فإنه قد ثبت عن غير واحد من السلف والخلف أنه ليس له عدة، وإنما فيه استبراء بحيض . والنزاع في هذه المسألة معروف .

أما الحديث المسند فرواه أهل السنن فقال النسائي : حدثنا محمد بن يحيي المروزي، حدثني شاذان بن عثمان أخو عبدان، حدثنا أبي، حدثنا علي بن [المبارك] عن يحيي بن أبي كثير، أخبرني محمد بن عبد الرحمن، أن الربيع بنت معوذ بن عفراء أخبرته . ورواه النسائي عن يعقوب بن إبراهيم بن سعد، حدثني عمي، حدثنا أبي، عن ابن إسحاق . ورواه ابن أبي عاصم، عن محمد بن سعد وعن يعقوب بن مهران، عن الربيع بنت معوذ . ورواه ابن ماجه عن علي بن سلمة النيسابوري، حدثنا يعقوب بن إبراهيم بن سعد، حدثني أبي، عن ابن إسحاق، حدثنا عبادة بن الوليد، عن عبادة بن الصامت وكلاهما يزعم أن ثابت بن قيس بن شماس ضرب امرأته فكسر يدها فأتت النبي صلى الله عليه وسلم بعد الصبح وهي جميلة بنت عبد الله بن أبي فأتي أخوها يشتكيه إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فأرسل إليه، فقال له : " خذ الذي لها عليك، وخل سبيلها " قال : نعم . فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تتربص حيضة واحدة، وتلحق بأهلها . أي بعد حيضة . ورواه." (٢)

"ص -٥٦- فأجاب :

لا يفتقر صحة النكاح إلى الإشهاد على إذن المرأة قبل النكاح في المذاهب الأربعة، إلا وجها ضعيفا في مذهب الشافعي وأحمد، بل قال : إذا قال الولي : أذنت لي جاز عقد النكاح . والشهادة على الولي والزوج . ثم المرأة بعد ذلك إن أنكرت : فالنكاح ثابت . هذا مذهب الشافعي وأحمد في المشهور عنه . وأما مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد في رواية عنه إذا لم تأذن حتى عقد النكاح جاز، وتسمي : [مسألة وقف

(١) مجموع الفتاوى /٤٤

(٢) مجموع الفتاوى /٤٤

العقود] ، كذلك العبد إذا تزوج بدون إذن مواليه، فهو على هذا النزاع .
أما [الكفاءة في النسب] : فالنسب معتبر عند مالك . أما عند أبي حنيفة والشافعي وأحمد في إحدى الروايتين عنه، فهي حق للزوجة والأبوين، فإذا رضوا بدون كفء جاز، وعند أحمد هي حق لله فلا يصح النكاح مع فراقها . والله أعلم .
وسئل رحمه الله عن رجل زوج ابنة أخيه من ابنه، والزوج فاسق لا يصلي، وخوفوها حتى أذنت في النكاح . وقالوا : إن لم تأذني وإلا زوجك الشرع بغير اختيارك، وهو الآن يأخذ مالها، ويمنع من يدخل عليها لكشف حالها، كأمها، وغيرها ؟." (١)

"ص -٢٦١- يعتبر الفطر بأعلى جنسه، ومالك يعتبر الفطر مطلقا، فالنزاع بينهما إذا أفطر بابتلاع حصاة أو نواة ونحو ذلك . وعن أحمد رواية : أنه إذا أفطر بالحجامة كفر، كغيرها من المفطرات، بجنس الوطء، فأما الأكل والشرب ونحوهما فلا كفارة في ذلك .
ثم تنازعوا : هل يشترط الفطر من الصوم الصحيح ؟ فالشافعي وغيره يشترط ذلك، فلو أكل ثم جامع، أو أصبح غير ناو للصوم ثم جامع، أو جامع وكفر ثم جامع؛ لم يكن عليه كفارة، لأنه لم يطأ في صوم صحيح .
وأحمد في ظاهر مذهبه وغيره يقول : بل عليه كفارة في هذه الصور ونحوها؛ لأنه وجب عليه الإمساك في شهر رمضان، فهو صوم فاسد، فأشبه الإحرام الفاسد .
وكما أن المحرم بالحج إذا أفسد إحرامه لزمه المضي فيه بالإمساك عن محظوراته، فإذا أتى شيئا منها كان عليه ما عليه من الإحرام الصحيح، وكذلك من وجب عليه صوم شهر رمضان إذا وجب عليه الإمساك فيه وصومه فاسد لأكل أو جماع أو عدم نية، فقد لزمه الإمساك عن محظورات الصيام، فإذا تناول شيئا منها كان عليه ما عليه في الصوم." (٢)

"ص -٣٣٧- ثم إن من أعظم المسائل مسألة اختلاط الحلال بالحرام لعينه، كاختلاط النجاسات بالماء وسائر المائعات، فأهل الكوفة يحرمون كل ماء أو مائع وقعت فيه نجاسة، قليلا كان أو كثيرا ثم يقدرون مالا تصل إليه النجاسة بما لا تصل إليه الحركة، ويقدرونه بعشرة أذرع في عشرة أذرع، ثم منهم من يقول : أن البئر إذا وقعت فيها النجاسة لم تطهر بل تطم . والفقهاء منهم من يقول : تنزح إما دلاء مقدرة

---
(١) مجموع الفتاوى /٤٤
(٢) مجموع الفتاوى /٤٤

منها، وإما جميعها على ما قد عرف لأجل قولهم : ينجس الماء والمائع بوقوع النجاسة فيه، وأهل المدينة بعكس ذلك فلا ينجس الماء عندهم إلا إذا تغير . لكن لهم في قليل الماء، هل يتنجس بقليل النجاسة ؟ قولان : ومذهب أحمد قريب من ذلك، وكذلك الشافعي، لكن هذان يقدران القليل بما دون القلتين، دون مالك، وعن مالك في الأطعمة خلاف .

وكذلك في مذهب أحمد نزاع في سائر المائعات، ومعلوم أن هذا أشبه بالكتاب والسنة فإن اسم الماء باق، والاسم الذي به أبيح قبل الوقوع باق، وقد دلت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في بئر بضاعة وغيره على أنه لا يتنجس، ولم يعارض ذلك إلا حديث ليس بصريح في محل النزاع فيه، وهو حديث النهي عن البول في الماء الدائم، فإنه قد يخص البول بالحكم." (١)

"ص -١٠٦- فأجاب :

الحمد لله، لا يلحق به الولد باتفاق المسلمين، وكذلك لا يستقر عليه المهر باتفاق المسلمين، لكن للعلماء في العقد قولان : أصحهما أن العقد باطل؛ كمذهب مالك وأحمد وغيرهما . وحينئذ فيجب التفريق بينهما، ولا مهر عليه، ولا نصف مهر، ولا متعة، كسائر العقود الفاسدة إذا حصلت الفرقة فيها قبل الدخول، لكن ينبغي أن يفرق بينهما حاكم يري فساد العقد؛ لقطع النزاع .

والقول الثاني : أن العقد صحيح، ثم لا يحل له الوطء حتى تضع؛ كقول أبي حنيفة . وقيل : يجوز له الوطء قبل الوضع؛ كقول الشافعي . فعلى هذين القولين إذا طلقها قبل الدخول فعليه نصف المهر، لكن هذا النزاع إذا كانت حاملا من وطء شبهة أو سيد أو زوج؛ فإن النكاح باطل باتفاق المسلمين؛ ولا مهر عليه إذا فارق قبل الدخول . وأما الحامل من الزنا فلا كلام في صحة نكاحها، والنزاع فيما إذا كان نكحها طائعا، وأما إذا نكحها مكرها فالنكاح باطل في مذهب الشافعي، وأحمد، وغيرهما .

وسئل رحمه الله عن رجل [ركاض] يسير في البلاد في كل مدينة شهرا أو شهرين ويعزل عنها، ويخاف أن يقع في المعصية : فهل له أن يتزوج في مدة إقامته." (٢)

"ص -٣٨٥- ومن جوز ذلك مطلقا، احتج بحديث معاذ المعروف : أنه كان يصلي خلف النبي صلى الله عليه وسلم، ثم ينطلق فيؤم قومه . وفي رواية : فكانت الأولي فرضا له، والثانية نفلا .

والذين منعوا ذلك ليس لهم حجة مستقيمة . فإنهم احتجوا بلفظ لا يدل على محل النزاع . كقوله : " إنما

---

(١) مجموع الفتاوى /٤٥

(٢) مجموع الفتاوى /٤٦

جعل الإمام ليؤتم به، فلا تختلفوا عليه " . وبأن الإمام ضامن، فلا تكون صلاته أنقص من صلاة المأموم، وليس في هذين ما يدفع تلك الحجج، والاختلاف المراد به الاختلاف في الأفعال، كما جاء مفسرا، وإلا، فيجوز للمأموم أن يعيد الصلاة، فيكون متنفلا خلف مفترض . كما هو قول جماهير العلماء . وقد دل على ذلك قوله في الحديث الصحيح : " يكون بعدي أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها، فصلوا الصلاة لوقتها، ثم اجعلوا صلاتكم معهم نافلة " .

وأيضا، فإنه صلى بمسجد الخيف، فرأي رجلين لما يصليا، فقال : " ما منعكما أن تصليا معنا ؟ " قالا : قد صلينا في رحالنا، فقال : " إذا صليتما في رحالكما، ثم أتيتما مسجد جماعة، فصليا معهم، فإنها لكما نافلة " . وفي السنن أنه رأي رجلا يصلي وحده فقال : " ألا رجل يتصدق على هذا فيصلي معه ؟ ! " . فقد ثبت صلاة المتنفل خلف المفترض في عدة أحاديث، وثبت أيضا بالعكس . فعلم أن موافقة الإمام في نية الفرض أو." (١)

"ص -٤٠٢- وإنما المشتري هو المفرط بترك القبض، فيكون الضمان عليه، بخلاف ما إذا لم يمكنه من القبض بألا يوفيه التوفية المستحقة، فلا يكيله ولا يزنه ولا يعده، فإنه هنا بمنزلة ما لم يوفه إياه من الدين . وإذا لم يفعل البائع ما يجب عليه من التوفية، كان هو المفرط،فكان الضمان عليه، إذ التفريط يناسب الضمان .

وأما حل التصرف وحرمته فله أسباب أخر :

فقد يكون السبب التمكن من التسليم حتى لا يشابه بيع الغرر . وإذا لم ينقله من مكانه، فقد ينكر البائع البيع، ويفضي إلى النزاع . وقد لا يمكنه البائع من التسليم، كما اشترط في الرهن : القبض؛ لأن مقصوده استيفاء الحق من المرهون عند تعذر استيفاء الحق من الراهن . وهذا إنما يتم بأن يكون قابضا للرهن، بخلاف ما إذا كان بيد الراهن، فإنه يحول بينهما .

وقد يكون سبب ذلك أن المقصود بالعقود هو التقابض، وبالقبض يتم العقد، ويحصل مقصوده؛ ولهذا إذا أسلم الكفار وتحاكموا الينا وقد تعاقدوا عقودا يجوزونها وتقابضوها، لم نفسخها؛ وإن كانت محرمة في دين المسلمين، وإن كان قبل التقابض نقضناها؛ لئلا يفضي إلى الإذن بعد الإسلام في قبض محرم، فالبيع قبل قبضه لم يتم ملك المشتري عليه،." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /٤٧

(٢) مجموع الفتاوى /٤٧

"ص -٦٧- يريد إلا أمرا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عنه، فقال عثمان : دعنا منك . فقال : إني لا أستطيع أن أدعك، فلما أن رأي على ذلك أهل بهما جميعا . هذا لفظ مسلم . ولم يذكر البخاري دعنا، إلى أن أدعك . وخرجه البخاري وحده من حديث مروان بن الحكم قال : شهدت عثمان ينهى عن المتعة، وأن يجمع بين الحج والعمرة، فلما رأي على ذلك أهل بهما : لبيك بعمرة وحجة . قال : ما كنت لأدع سنة النبي صلى الله عليه وسلم لقول أحد من الناس .

فهذا يبين أنه إذا جمع بينهما كان متمتعا عندهم، وأن هذا هو الذي فعله النبي صلى الله عليه وسلم، وهو سنة النبي صلى الله عليه وسلم التي فعلها على بن أبي طالب، ووافقه عثمان على أن النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك، لكن كان النزاع : هل ذلك أفضل في حقنا، أم لا ؟ وهل يشرع فسخ الحج إلى المتعة في حقنا ؟ كما تنازع فيه القفهاء .

وفي الصحيح عن عبد الله بن شقيق، قال : كان عثمان ينهى عن المتعة وكان على يأمر بها، فقال عثمان لعلي : كلمة، فقال : لقد علمت أنا تمتعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال : أجل، ولكنا كنا خائفين، فقد اتفق عثمان وعلي على أنهم تمتعوا مع النبي صلى الله عليه وسلم . وأما قول عثمان [كنا خائفين] فإنهم كانوا خائفين في عمرة القضية،." (١)

"ص -٥٤٩- كما حصل الحب بعمله المؤجر في أرض وإذا قيل : الحب حصل من بذره والثمر حصل من شجر المؤجر : كان هذا فرقا لا أثر له في الشرع ألا ترى أن المساقاة كالمزارعة ؟ والمساقي يستحق جزءا من الثمرة الحاصلة من أصل المالك ؛ والمزارع يستحق جزءا من الزرع النابت في أرض المالك وإن كان البذر من المالك ؛ وكذلك إن كان البذر منه كما ثبت بالسنة وإجماع الصحابة فالبذر يتلف لا يعود إلى صاحبه . وقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم " عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر وزرع على أن يعمروها من أموالهم " .

فالأرض والنخل والماء كان للنبي صلى الله عليه وسلم واستحقوا بعملهم جزءا من الثمر كما استحقوا جزءا من الزرع ؛ وإن كان البذر منهم والشجر من النبي صلى الله عليه وسلم فعلم أن هذا الفرق لا تأثير له في الشرع وإذا لم يؤثر في المساقاة والمزارعة التي يكون النماء مشتركا لم يؤثر في الإجارة بطريق الأولى ؛ فإن استئجار الأرض ليس فيه من النزاع ما في المزارعة فإذا كانت إجارتها أجوز من المزارعة فإجارة الشجر أجوز من المساقاة .

---

(١) مجموع الفتاوى /٤٧

الوجه الثاني : أن نقول : هذا كإجارة الظئر والبئر ونحو ذلك والكلام على هذا هو الكلام على الأصل الثاني في الإجارة فنقول : قول القائل : إن إجارة الظئر على خلاف القياس إنما هو لاعتقاده أن." (١)

"ص -٣٢٨- وقد ذكر الشيخ أبو محمد في مغنية هذه الرواية التي ذكرها أبو بكر عبد العزيز في الشافي عن أحمد، منه نقلها أبو محمد، وهي موجودة في غير ذلك من الكتب، فقال : وأكثر أهل العلم يقولون : عدة المختلعة عدة المطلقة ومنهم سعيد بن المسيب . ومنهم طائفة من العلماء منهم مالك والشافعي . قال : وروي عن عثمان بن عفان، وابن عمر، وابن عباس وأبان بن عثمان وإسحاق وابن المنذر : أن عدة المختلعة حيضة . وروي ابن القاسم عن أحمد كما روي ابن عباس : أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت منه، فجعل النبي صلى الله عليه وسلم عدتها حيضة رواه النسائي، وعن الربيع بنت معوذ مثل ذلك، رواه النسائي وابن ماجه . قال : ولنا قوله تعالى : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾ [البقرة : ٢٢٨] ، ولأنها فرقة بعد الدخول في الحياة فكانت ثلاثة قروء، كالخلع .

فيقال : أما الآية فلا يجوز الاحتجاج بها حتى يبين أن الـمختلعة مطلقة، وهذا محل **النزاع**، ولو قدر شمول نص لها فالخاص يقضي على العام، والآية قد استثني منها غير واحدة من المطلقات، كغير المدخول بها، والحامل، والأمة، والتي لم تحض، وإنما تشمل المطلقة التي لزوجها عليها الرجعة .

وأما القياس المذكور، فيقال لا نسلم أن العلة في الأصل مجرد الوصف المذكور،ولا نسلم الحكم في جميع صور الناس، ثم هو منقوض بالمفارقة لزوجها، وقد دلت السنة على أن الواجب فيهما الاستبراء .." (٢)

"ص -١٩٨- المعقود عليه هو المقصود بالعقد، وهو اللبن . وهو قول القاضي أبي يعلى، وغيره .

وأما الرخصة في ذلك في الجملة، فهو مذهب مالك، وغيره . وهؤلاء قد يسمون إجارة الظئر للرضاع تبعا للبن؛ لأن الظئر تبع اللبن الذي لم يخلق بعد؛ بناء على أنه عقد على الأعيان، والعقد على العين هو من باب البيوع . **والنزاع** في ذلك لفظي؛ فإنها داخلة في مسمي البيع العام، المتناول للأعيان والمنافع، والموجود والمعدوم، وليست داخلة في مسمي البيع الخاص، الذي يختص بالموجود من الأعيان .

وكذلك السلف تنازعوا : هل هو من البيع ؟ على القولين . وهل يكون بلفظ البيع سلفا ؟ على وجهين في مذهب أحمد وغيره . حتى قال من لم يجعله بيعا : إن السلف الحال يجوز بلفظ البيع، دون لفظ السلم . والصحيح أن العقود إنما يعتبر فيها معانيها لا بمجرد اللفظ .

---

(١) مجموع الفتاوى /٤٨

(٢) مجموع الفتاوى /٤٨

والصواب : أن الإجارة المسؤول عنها جائزة؛ فإن الأدلة الشرعية الدالة على الجواز بعوضها ومقايستها تتناول هذه الإجارة، وليس من الأدلة ما ينفي ذلك؛ فإن قول القائل : إن إجارة الظئر على خلاف القياس؛ كلام فاسد . فإنه ليس في كتاب الله إجارة منصوص عليها في شريعتنا إلا هذه الإجارة، كما قال تعالى : ﴿فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن﴾ [الطلاق : ٦] ،." (١)

"ص -٤٦٥- فإذا كان المقصود بيع الربوي بجنسه متفاضلا، وقد أدخل الغير حيلة، كمن يبيع ألفي درهم بألف درهم في منديل، أو قفيزي حنطة بقفيز في زنبيل، فهذا لا ريب في تحريمه . كما هو مذهب مالك والشافعي وأحمد .

وإن كان المقصود هو البيع الجائز، وما فيه من مقابلة ربوي بربوي هو داخل على وجه التبع؛ كبيع الغنم بالغنم، وفي كل منهما لبن وصوف، أو بيع غنم ذات لبن بلبن، وبيع دار مموهة بذهب، وبيع الحلية الفضية بذهب، وعليهما ذهب يسير موهت به، ونحو ذلك .

فهذا الصواب فيه أنه جائز، كما هو المشهور من مذهب أحمد، وغيره، كما جاز دخول الثمرة قبل بدو صلاحها، في البيع تبعا، وقد جاء مع ذلك الحديث الذي رواه مسلم مرفوعا، كما رواه سالم عن أبيه، ورواه نافع عن ابن عمر مرفوعا : " من باع عبدا له، وله مال، فماله للبائع، إلا أن يشترط المبتاع " .

وأما إن كان كلا الصنفين مقصودا، ففيهما النزاع المشهور . ومنهم من منعه؛ إما لكونه ذريعة إلى الربا، وإما لكون الصفقة المشتملة على عوضين مختلفين ينقسم الثمن عليهما بالقيمة، وهو مذهب مالك والشافعي، وأحمد في إحدى روايتيه .." (٢)

"ص -٤٦٦- ومنهم من جوزه كمذهب أبي حنيفة وغيره . والرواية الأخري عن أحمد : إذا كان المفرد أكثر من الذي معه غيره .

إذا عرف ذلك، فبيع النقرة المغشوشة بالنقرة المغشوشة جائز على الصحيح، كبيع الشاة اللبون باللبون، إذا تماثلا في الصفة، أو النحاس . وأما بيع النقرة بالسوداء، إذا لم يقصد به فضة بفضة متفاضلا، فإن النحاس الذي في السوداء مقصود، وهي قرينة بين النقرة والفلوس، فهذه تخرج على النزاع المشهور في مسألة [مدعجوة] إذ قد باع فضة ونحاسا بفضة ونحاس مقصودين، والأشبه الجواز في ذلك، وفي سائر هذا الباب، إذا لم يشتمل على الربا المحرم .

---

(١) مجموع الفتاوى /٤٩

(٢) مجموع الفتاوى /٥٠

والأصل حمل العقود على الصحة، والحاجة داعية إلى ذلك، وحديث الخرز المعلقة بالذهب، لم يعلم كون الذهب المفرد أكثر من الذي مع الخرز، والتقويم في العوضين المختلفين كان للحاجة . هذا إن كان النحاس ينتفع به، إذا تخلص من الفضة؛ فإن كان لا ينتفع به، فذلك كبيع الفضة بالفضة، يعتبر فيه التماثل، ويلغي فيه ما لا خبرة للناس بمقدار الفضة . والله أعلم." (١)

"ص -١١٢- أما أولا، فإن عائشة قد ثبت عنها من غير وجه أن العدة عندها ثلاثة أطهار، وأنها إذا طعنت في الحيضة الثالثة حلت، فكيف تروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أمرها أن تعتد بثلاث حيض ؟ ! والنزاع بين المسلمين من عهد الصحابة إلى اليوم في العدة : هل هي ثلاث حيض، أو ثلاث أطهار ؟ وما سمعنا أحدا من أهل العلم احتج بهذا الحديث على أنها ثلاث حيض، ولو كان لهذا أصل عن عائشة، لم يخف ذلك على أهل العلم قاطبة . ثم هذه سنة عظيمة تتوافر الهمم والدواعي على معرفتها؛ لأن فيها أمرين عظيمين :

أحدهما : أن المعتقة تحت عبد تعتد بثلاث حيض .

والثاني : أن العدة ثلاث حيض .

وأيضا فلو ثبت ذلك كان يحتج به من يري أن المعتقة إذا اختارت نفسها كان ذلك طلقة بائنة كقول مالك وغيره وعلى هذا، فالعدة لا تكون إلا من طلاق، لكن هذا أيضا قول ضعيف . والقرآن والسنة والاعتبار يدل على أن الطلاق لا يكون إلا رجعيا، وأن كل فرقة مباينة، فليست من الطلقات الثلاث حتى الخلع، كما قد بسط الكلام عليه في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا الكلام في نكاح الزانية، وفيه مسألتان :

إحداهما : في استبرائها، وهو عدتها، وقد تقدم قول من قال : لا حرمة لماء الزاني . يقال له : الاستبراء، لم يكن لحرمة ماء الأول، بل لحرمة ماء الثاني؛ فإن الإنسان ليس له أن يستلحق ولدا ليس منه، وكذلك إذا لم يستبرئها وكانت قد علقت من الزاني . وأيضا ففي استلحاق الزاني ولده إذا لم تكن المرأة." (٢)

"ص -٢٩٩- بينهما بل تبقي في حج مفرد، قالوا : فلما حلت حلت من الحج فقط، وكان عليها عمرة تقضيها مكان عمرتها التي رفضتها . وعلى قول هؤلاء كانت العمرة التي فعلتها واجبة؛ لأنها قضاء عما تركتها . وعلى قول الأكثرين لم تكن واجبة بل جائزة . وحكم كل امرأة قدمت متمتعة فحاضت قبل

---

(١) مجموع الفتاوى /٥١

(٢) مجموع الفتاوى /٥٢

الطواف على هذين القولين الأولين : هل تؤمر أن تحرم بالحج فتصير قارنة، أم ترفض العمرة في الحج على القولين .

وفيها قول ثالث، وهو رواية عن أحمد : أنها كانت قارنة، وعمرة القارن لا تجزئ عن عمرة الإسلام، فأمرها النبي صلى الله عليه وسلم بعمرة الإسلام .

وفيها قول رابع، ذكره بعض المالكية، فامتنعت من طواف القدوم؛ لأجل الحيض، وأن هذه العمرة هي عمرة الإسلام . وهذا القول أضعف الأقوال من وجوه متعددة، ويليه في الضعف الذي قبله .

ومن أصول هذا **النزاع** : أن القارن عند الآخرين عليه أن يطوف أولا، ويسعي للعمرة، ثم يطوف ويسعي للحج، ويختص عندهم بمنعها من عمل القران، كما كان يمنعها من عمل التمتع . والأولون ليس عندهم على القارن إلا طواف واحد، وسعي واحد، كما على المفرد، فإذا كانت حائضا سقط عنها طواف القدوم، وأخرت السعي إلى أن تسعي." (١)

"ص -٥٨- والأمي كذلك إذا أمكنه تعلم الفاتحة وهو لا يتعلمها حتى يخرج الوقت، كان عليه أن يصلى في الوقت، وكذلك العاجز عن تعلم التكبير والتشهد إذا ضاق الوقت صلى بحسب الإمكان، ولم ينتظر وكذلك المستحاضة لو كان دمها ينقطع بعد الوقت ، لم يجز لها أن تؤخر الصلاة لتصلي بطهارة بعد الوقت ، بل تصلي في الوقت بحسب الإمكان .

وأما حيث جاز الجمع فالوقت واحد، والمؤخرليس بمؤخر عن الوقت الذي يجوز فعلها فيه، بل في أحد القولين أنه لا يحتاج الجمع إلى النية، كما قال أبو بكر . وكذلك القصر، وهو مذهب الجمهور : كأبى حنيفة ومالك .

وكذلك صلاة الخوف تجب في الوقت، مع إمكان أن يؤخرها فلا يستدبر القبلة، ولا يعمل عملا كثيرا في الصلاة، ولا يتخلف عن الإمام بركعة، ولا يفارق الإمام قبل السلام، ولا يقضى ما سبق به قبل السلام، ونحو ذلك مما يفعل في صلاة الخوف، وليس ذلك إلا لأجل الوقت، وإلا ففعلها بعد الوقت ولو بالليل ممكن على الإكمال .

وكذلك من اشتبهت عليه القبلة، وأمكنه تأخير الصلاة إلى أن يأتى مصرا، يعلم فيه القبلة لم يجز له ذلك، وإنما نازع من نازع إذا أمكنه تعلم دلائل القبلة، ولا يتعلمها حتى يخرج الوقت . وهذا **النزاع**." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /٥٣

(٢) مجموع الفتاوى /٥٥

"ص -٤٥٣- والفصل؛ فإن لو كان حقا لم يطالبوا به، فكيف إذا كان باطلا ؟ بل المطلوب التمييز بين المسميين، وهو معنى الحد اللفظى، كما يميز بين مسمي الاسم المعرب والمبنى، والفاعل والمفعول؛ ويميز بين مسميات سائر الأسماء، فيطالبون بما يميزون بين ما سموه حقيقة وما سموه مجازا، وهذا منتف في نفس الأمر، إذ ليس في نفس الأمر نوعأن ينفصل أحدهما عن الآخر حتى يسمى هذا حقيقة وهذا مجازا . وهذا بحث عقلى غير البحث اللفظى؛ فإنهم يعترفون بأن **النزاع** في المسألة لفظى .

وقد ظنوا أن هذا التسمية والفرق منقول عن العرب وغلطوا في ذلك، كما يغلط من يظن أن هذه التسمية والفرق يوجد في كلام الصحابة والتابعين وأئمة العلم، وأن هذه ذكره الشافعى أو غيره من العلماء، أوتكلم به وأحد من هؤلاء؛ فإن هذا غلط، يشبه أن الواحد تربى على اصطلاح اصطلحه طائفة فيظن أن المتقدمين من أهل العلم كان هذا اصطلاحهم . ومن ظن أن العرب قسمت هذا التقسيم أو أن هذا أخذ عنها توقيف، كما يوجد في كلام طائفة من المصنفين في أصول الفقه فغلطه أظهر، وقد وجد في كلام طائفة كأبي الحسين البصرى والقاضى أبي الطيب والقاضي أبي يعلى وغيرهم .." (١)

"ص -٢٧٢- قال ابن بطال : عرض البخاري للرد على الشعبي، فإنه أجاز الصلاة على الجنازة بغير طهارة، قال : لأنها دعاء ليس فيها ركوع ولا سجود . والفقهاء مجمعون من السلف والخلف على خلاف قوله، فلا يلتفت إلى شذوذه، وأجمعوا أنها لا تصلى إلا إلى القبلة، ولو كانت دعاء كما زعم الشعبي لجازت إلى غير القبلة . قال : واحتجاج البخاري في هذا الباب حسن .

قلت : **فالنزاع** في سجود التلاوة، وفي صلاة الجنازة . قيل : هما جميعا ليسا صلاة، كما قال الشعبي ومن وافقه، وقيل : هما جميعا صلاة تجب لهما الطهارة . والمأثور عن الصحابة وهو الذي تدل عليه النصوص والقياس : الفرق بين الجنازة، والسجود المجرد سجود التلاوة والشكر . وذلك لأنه قد ثبت بالنص لا صلاة إلا بطهور، كما في الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ " . وفي صحيح مسلم عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " لا يقبل الله صلاة بغير طهور، ولا صدقة من غلول " .

وهذا قد دل عليه القرآن بقوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق﴾ الآية [المائدة : ٦] ، وقد حرم الصلاة مع الجنابة والسكر في قوله : ﴿يا أيها الذين آمنوا

---

(١) مجموع الفتاوى /٥٥

لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا﴾ [النساء : ٤٣] .." (١)

"ص -٢٦٦- وهذا المعترض وأمثاله جعلوا السفر إلي قبور الأنبياء نوعا . ثم لما رأوا ما ذكره العلماء من استحباب زيارة قبر نبينا ظنوا أن سائر القبور يسافر إليها كما يسافر إليه . فضلوا من وجوه :

أحدها : أن السفر إليه إنما هو سفر إلي مسجده، وهو مستحب بالنص والإجماع .

الثاني : أن هذا السفر هو للمسجد في حياة الرسول وبعد دفنه، وقبل دخول الحجرة، وبعد دخول الحجرة فيه . فهو سفر إلي المساجد، سواء كان القبر هناك أو لم يكن . فلا يجوز أن يشبه به السفر إلي قبر مجرد .

الثالث : أن من العلماء من يكره أن يسمي هذا زيارة لقبره . والذين لم يكرهوه يسلمون لأولئك الحكم، وإنما النزاع في الاسم . وأما غيره، فهو زيارة لقبره بلا نزاع . فللمانع أن يقول : لا أسلم أنه يمكن أن يسافر إلي زيارة قبره أصلا، وكل ما سمي زيارة قبر فإنه لا يسافر إليه،والسفر إلي مسجد نبينا ليس سفرا إلي زيارة قبره، بل هو سفر لعبادة في مسجده .

الرابع : أن هذا السفر مستحب بالنص والإجماع والسفر إلي قبور سائر الأنبياء والصالحين ليس مستحبا لا بنص ولا إجماع بل." (٢)

"ص -٥٩- هو القول المحدث الشاذ الذي تقدم ذكره . وأما النزاع المعروف بين الأئمة في مثل ما إذا استيقظ النائم في آخر الوقت، ولم يمكنه أن يصلى قبل الطلوع بوضوء : هل يصلى بتيمم ؟ أو يتوضأ ويصلى بعد الطلوع ؟ على قولين مشهورين :

الأول : قول مالك، مراعاة للوقت .

الثانى : قول الأكثرين كأحمد والشافعي وأبى حنيفة .

وهذه المسألة هي التي توهم من توهم أن الشرط مقدم على الوقت، وليس كذلك، فإن الوقت في حق النائم هو من حين يستيقظ . كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، فإن ذلك وقتها " . فجعل الوقت الذي أوجب الله على العبد فيه هو وقت الذكر والانتباه، وحينئذ، فمن فعلها في هذا الوقت بحسب ما يمكنه من الطهارة الواجبة فقد فعلها في

---

(١) مجموع الفتاوى /٥٥

(٢) مجموع الفتاوى /٥٥

الوقت، وهذا ليس بمفرط ولا مضيع لها . قال النبي صلى الله عليه وسلم : " ليس في النوم تفريط؛ إنما التفريط في اليقظة " .

بخلاف المتنبه من أول الوقت فإنه مأمور أن يفعلها في ذلك الوقت، بحيث لو أخرها عنه عمدا كان مضيعا مفرطا، فإذا اشتغل عنها بشرطها." (١)

"ص –٤٥٤– وأعجب من هذا دعوى تواتر هذا عن أهل الوضع وعن أهل الأعصار لم يزل يتناقل في أقوالها وكتبها عن أهل الوضع تسمية هذا حقيقة وهذا مجازا، وهذا التواتر الذي ادعاه لا يمكنه ولا غيره أن يأتي بخبر واحد فضلا عن هذا التواتر الذي ادعاه .

فصل

وأما حجة النفاة التى ذكرها فإنه قال : فإن قيل : لو كان في لغة العرب لفظ مجازى فإما أن يقيد معناه بقرينة، أولا يقيد بقرينة؛ فإن كان الأول فهو مع القرينة لا يحتمل غير ذلك فكان مع القرينة حقيقة في ذلك المعنى . وإن كان الثاني فهو أيضا حقيقة، إذ لا معنى للحقيقة إلا ما يكون مستقلا بالإفادة من غير قرينة . ثم قال : قلنا : جواب الأول أن المجاز لا يفيد عند عدم الشهرة إلا بقرينة، ولا معنى للمجاز إلا هذا، والنزاع في ذلك لفظى، كيف وأن المجاز والحقيقة من صفات الألفاظ دون القرائن المعنوية ؟ فلا تكون الحقيقة صفة للمجموع .

فيقال : هو قد سلم أن النزاع لفظى، فيقال : إذا كان النزاع لفظيا، وهذا التفريق إصطلاح حادث لم يتكلم به العرب؛ ولا أمة من الأمم، ولا الصحابة، والتابعون، ولا السلف كان المتكلم بالألفاظ الموجودة التى تكلموا بها ونزل بها القرآن أولى من المتكلم باصطلاح." (٢)

"ص –٤٠٠– مريضا أو مسافرا لا يجد الماء، أن يتيمم . وهذا هو مذهب جمهور الخلف والسلف

.

وقد ثبت تيمم الجنب في أحاديث صحاح وحسان، كحديث عمار بن ياسر رضي الله عنهما وهو في الصحيحين . وحديث عمران بن حصين رضي الله عنه وهو في البخاري . وحديث أبي ذر، وعمرو بن العاص، وصاحب الشجة رضي الله عنهم وهو في السنن .

فهاتان آيتان من كتاب الله، وخمسة أحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقد عرفت مناظرة ابن

---

(١) مجموع الفتاوى /٥٦

(٢) مجموع الفتاوى /٥٦

مسعود في ذلك لأبي موسى الأشعري رضي الله عنهما .

ولهذا نظائر كثيرة عن الصحابة . إذا عرفتها تعرف دلالة الكتاب والسنة عن الرجل العظيم القدر . تحقيقا لقوله : ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾ [النساء : ٥٩] ، ولا يرد هذا **النزاع** إلا إلى الله والرسول المعصوم المبلغ عن الله، الذي لا ينطق عن الهوي، إن هو إلا وحي يوحي . الذي هو الواسطة بين الله وبين عباده .." (١)

"ص –٥٨١– وإسلامهم له يتضمن إخلاص الدين له، وخضوعهم، واستسلامهم لأحكامه، بخلاف غير المسلمين .

ولهذا قال آمرا للمؤمنين أن يقولوا : ﴿آمنا بالله ومآ أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ﴾ [البقرة : ١٣٦] .

ثم قال : ﴿صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون قل أتحآجوننا في الله وهو ربنا وربكم ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم ونحن له مخلصون ﴾ [البقرة : ١٣٨، ١٣٩] .

وفي هذه الآيات معان جليلة ليس هذا موضع استيفائها .

فصل

وهذا **النزاع** في قوله : ﴿قل يا أيها الكافرون ﴾ ، هل هو خطاب لجنس الكفار ،كما قاله الأكثرون ؟ أو لمن علم أنه يموت كافرا، كما قاله بعضهم ؟ يتعلق بمسمى [الكافر] ومسمى [المؤمن] .." (٢)

"ص –٤٥٦– تعليقا، مع أن الاستثناء والشرط له معنى، ولولا الدلالة والوضع لما كان كذلك .

قلنا : لا نسلم التغيير في الوضع، بل غايته صرف اللفظ عما اقتضاه من جهة إطلاقه إلى غيره بالقرينة، فقد تكلم في [لا إله إلا الله] إذا كانت من مورد **النزاع**، فإنه يزعم أن كل عام خص ولو بالاستثناء كان مجازا؛ فيكون [لا إله إلا الله] عنده مجازا

ومعلوم أن هذا الكلام من أعظم المنكرات في الشرع، وقائله إلى أن يستتاب فإن تاب وإلا قتل أقرب منه الى أن يجعل من علماء المسلمين، ثم هذا القائل مفتر على اللغة والشرع والعقل ؛ فإن العرب لم تتكلم بلفظ [لا إله] مجردا، ولا كانوا نافين للصانع حتى يقولوا : [لا إله] ، بل كانوا يجعلون مع الله إلهة

---

(١) مجموع الفت اوى /٥٦

(٢) مجموع الفتاوى /٥٨

أخرى، قال تعالى : ﴿أئنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى قل لا أشهد ﴾ [الأنعام : ١٩] ولهذا قالوا : ﴿أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب ﴾ [ص : ٥]

و ا لقرآن كله يثبت توحيد الألهية ويعيب عليهم الشرك، وقد تواتر عنه صلى الله عليه وسلم أنه أول مادعى الخلق الى شهادة أن لا إله إلا الله، وقال : " أمرت أن اقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله " ، والمشركون لم يكونوا ينازعونه." (١)

"ص -١١١- قنوت الفجر، وفي قنوت العشاء أيضا .

والذي يوضح ذلك، أن الذين جعلوا من سنة الصلاة أن يقنت دائما بقنوت الحسن بن على، أو بسورتي أبي، ليس معهم إلا دعاء عارض، والقنوت فيها إذا كان مشروعا، كان مشروعا للإمام والمأموم والمنفرد، بل وأوضح من هذا أنه لو جعل جاعل قنوت الحسن، أو سورتي أبي سنة راتبة في المغرب والعشاء، لكان حاله شبيها بحال من جعل ذلك سنة راتبة في الفجر؛ إذ هؤلاء ليس معهم في الفجر إلا قنوت عارض بدعاء يناسب ذلك العارض، ولم ينقل مسلم دعاء في قنوت غير هذا، كما لم ينقل ذلك في المغرب والعشاء . وإنما وقعت الشبهة لبعض العلماء في الفجر؛ لأن القنوت فيها كان أكثر، وهي أطول . والقنوت يتبع الصلاة، وبلغهم أنه داوم عليه، فظنوا أن السنة المداومة عليه، ثم لم يجدوا معهم سنة بدعائه . فسنوا هذه الأدعية المأثورة في الوتر، مع أنهم لا يرون ذلك سنة راتبة في الوتر .

وهذا ا لنزاع الذي وقع في القنوت له نظائر كثيرة في الشريعة : فكثيرا ما يفعل النبي صلى الله عليه وسلم لسبب، فيجعله بعض الناس سنة، ولا يميز بين السنة الدائمة والعارضة . وبعض الناس يري أنه لم يكن يفعله في أغلب الأوقات، فيراه بدعة، ويجعل فعله في بعض الأوقات مخصوصا أو منسوخا، إن كان قد بلغه ذلك، مثل صلاة التطوع في جماعة . فإنه قد ثبت عنه في الصحيح : أنه صلى بالليل وخلفه ابن." (٢)

"ص -٢٨١- أو لا يشتغل إلا بالقراءة لكونها مختلفا في وجوبها . وأما في حال الجهر، فلا يشتغل بغير الإنصات . والمعروف عند أصحابه أن هذا النزاع هو في حال الجهر، لما تقدم من التعليل . وأما في حال المخافتة، فالأفضل له أن يستفتح، واستفتاحه حال سكوت الإمام أفضل من قراءته في ظاهر مذهب أحمد، وأبي حنيفة وغيرهما؛ لأن القراءة يعتاض عنها بالاستماع، بخلاف الاستفتاح .

وأما قول القائل : إن قراءة المأموم مختلف في وجوبها، فيقال : وكذلك الاستفتاح هل يجب ؟ فيه قولان

---

(١) مجموع الفتاوى /٥٨

(٢) مجموع الفتاوى /٦٠

مشهوران في مذهب أحمد . ولم يختلف قوله : إنه لا يجب على المأموم القراءة في حال الجهر . واختار ابن بطة وجوب الاستفتاح، وقد ذكر ذلك روايتين عن أحمد .

فعلم أن من قال من أصحابه كأبي الفرج بن الجوزي أن القراءة حال المخافتة أفضل في مذهبه من الاستفتاح، فقد غلط على مذهبه . ولكن هذا يناسب قول من استحب قراءة الفاتحة حال الجهر، وهذا ما علمت أحدا قاله من أصحابه قبل جدي أبي البركات، وليس هو مذهب أحمد ولا عامة أصحابه، مع أن تعليل الأحكام بالخلاف علة باطلة في نفس الأمر، فإن الخلاف ليس من الصفات التي يعلق الشارع بها الأحكام في نفس الأمر، فإن ذلك وصف حادث بعد النبي صلى الله عليه وسلم، ولكن يسلكه من لم يكن عالما بالأدلة الشرعية في." (١)

"ص -٦٤- ومعلوم أن طائفة من المنتسبين إلى العلم والدين يرون أن المداومة على قيام الليل وصيام النهار وترك النكاح وغيره من الطيبات، أفضل من هذا، وهم في هذا إذا كانوا مجتهدين معذورون . ومن علم السنة فرغب عنها لأجل اعتقاد أن ترك السنة إلى هذا أفضل، وأن هذا الهدي أفضل من هدي محمد صلى الله عليه وسلم، لم يكن معذورا بل هو تحت الوعيد النبوي بقوله : " من رغب عن سنتي فليس مني " .

وفي الجملة، باب الاجتهاد والتأويل باب واسع يؤول بصاحبه إلى أن يعتقد الحرام حلالا، كمن تأول في ربا الفضل، والأنبذة المتنازع فيها، وحشوش النساء، وإلى أن يعتقد الحلال حراما، مثل بعض ما ذكرناه من صور النزاع، مثل الضب وغيره، بل يعتقد وجوب قتل المعصوم أو بالعكس، فأصحاب الاجتهاد وإن عذروا وعرفت مراتبهم من العلم والدين فلا يجوز ترك ما تبين من السنة والهدي لأجل تأويلهم . والله أعلم .

وبهذا يظهر الجواب عن قولهم : إنه قد يغمس يده فيه أو ينغمس فيه الجنب، فإنه قد ثبت بالنسبة أن هذا لا يؤثر فيه النجاسة، فكيف تؤثر فيه الجنابة ؟ وقد أجاب الجمهور عن نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن : أن يبول الرجل في الماء الدائم ثم يغتسل منه بأجوبة :." (٢)

"ص -٤٦١- فكيف تجعل ذلك حجه معنوية على بطلان قول خصمك ؟

وتحقيق ذلك [بالوجه السادس] : وهو أن يقال : قولك : كيف وأن المجاز والحقيقة من صفات الألفاظ دون القرائن المعنوية فلا تكون الحقيقة صفة للمجموع ؟ ليس فيه إلا مجرد حكاية اللفظ الذي ابتدعته،

---

(١) مجموع الفتاوى /٦١

(٢) مجموع الفتاوى /٦١

فإذا قال لك المنازع : بل الحقيقة اسم لمجموع الدال من اللفظ والقرينة المعنوية كان قد قابل اصطلاحك باصلاحه الذي هو أحسن من اصطلاحك حيث سمى جميع البيان الذي علمة الله عباده حقيقة، وأنت جعلت كثيرا منه أو أكثره مجازا .

فإن قلت : فهذا النزاع لفظي، قيل لك : فهذا جوابك الأول، وهو قولك : النزاع في ذلك لفظي .

قوله : لى بعد هذا جوابا آخر، وهو قولك : كيف وأن المجاز والحقيقة من صفات الألفاظ دون القرائن المعنوية ؟ فلا تكون الحقيقة صفه للمجموع يقتضي أنك ذكرت جوابا ثأنيا غير الأول، وليس فيه إلا إعادة معنى ذلك الاصطلاح، هو أنا اصطلحنا عىى أن يسمى بالحقيقة اللفظ دون القرائن المعنوية فتبين أنه ليس معك إلا اعترافك بأن النزاع لفظي، فلو كان الاصطلاح مستقيما؛ لم يكن نفاة المجاز الذين سموا جميع الكلام حقيقة إذا كان قد بين به المراد بأنقص." (١)

"ص -٤٠٧- فصل

الترتيب في الوضوء وغيره من العبادات والعقود، النزاع فيه مشهور .

فمذهب الشافعي وأحمد : يجب . ومذهب مالك وأبي حنيفة : لا يجب . وأحمد قد نص على وجوبه نصوصا متعددة . ولم يذكر المتقدمون كالقاضي، ومن قبله عنه نزاعا .

قال أبو محمد : لم أر عنه فيه خلافا .

قال : وحكى أبو الخطاب رواية أخرى عن أحمد : أنه غير واجب .

قلت : هذه أخذت من نصه في القبضة للاستنشاق . فلو أخر غسلها إلى ما بعد غسل الرجلين : ففيه عن أحمد روايتان منصوصتان . فإنه قال في إحدى الروايتين : إنه لو نسيهما حتى صلى، تمضمض واستنشق، وأعاد الصلاة، ولم يعد الوضوء؛ لما في السنن عن المقدام ابن معدي كرب ؛ أنه أتي بوضوء، فغسل كفيه ثلاثا، ثم غسل وجهه ثلاثا، ثم غسل ذراعيه ثلاثا ثم تمضمض واستنشق .." (٢)

"ص -٤٠٨- فغير أبي الخطاب فرق بينهما وبين غيرهما، بأن الترتيب إنما يجب فيما ذكر في القرآن . وهما ليسا في القرآن .

وأبو الخطاب ومن تبعه رأوا هذا فرقا ضعيفا .

فإن الأنف والفم لو لم يكونا من الوجه لما وجب غسلهما . ولهذا خرج الأصحاب : أنهما من الوجه .

---

(١) مجموع الفتاوى /٦٣

(٢) مجموع الفتاوى /٦٣

كما قال الخرقي وغيره : والفم والأنف من الوجه ولأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يستفتح بهما غسل الوجه . يبدأ بغسل ما بطن منه . وقدم المضمضة؛ لأن الفم أقرب إلى الظاهر من الأنف . ولهذا كان الأمر به أوكد . وجاءت الأحاديث الصحيحة بالأمر به . ثم كان النبي صلى الله عليه وسلم يغسل سائر الوجه .
فإذا قيل بوجوبهما مع النزاع، فهما كسائر ما نوزع فيه . مثل البياض الذي بين العذار والأذن، فمالك وغيره يقول : ليس من الوجه وفي النزعتين والتحذيف ثلاثة أوجه :
قيل : هما من الرأس . وقيل : من الوجه .
والصحيح : أن النزعتين من الرأس، والتحذيف من الوجه فلو نسي ذلك فهو كما لو نسي المضمضة والاستنشاق .
فتسوية أبي الخطاب أقوى .." [1]

"ص -٤٠٣- على أنه يشرع التكبير عند الحاجة : مثل ضعف صوته، فأما بدون ذلك، فاتفقوا على أنه مكروه غير مشروع .
وتنازعوا في بطلان صلاة من يفعله على قولين . والنزاع في الصحة معروف في مذهب مالك، وأحمد، وغيرهما . غير أنه مكروه باتفاق المذاهب كلها . والله أعلم .
وسئل رحمه الله عن التبليغ خلف الإمام : هل هو مستحب أو بدعة ؟
فأجاب :
أما التبليغ خلف الإمام لغير حاجة، فهو بدعة غير مستحبة باتفاق الأئمة . وإنما يجهر بالتكبير الإمام، كما كان النبي صلى الله عليه وسلم، وخلفاؤه يفعلون، ولم يكن أحد يبلغ خلف النبي صلى الله عليه وسلم، لكن لما مرض النبي صلى الله عليه وسلم ضعف صوته، فكان أبو بكر رضي الله عنه يسمع بالتكبير .
وقد اختلف العلماء : هل تبطل صلاة المبلغ ؟ على قولين في مذهب مالك، وأحمد، وغيرهما .." [2]

"ص -٣٢٧- مثال ذلك أنه قد ثبت في الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن فأرة وقعت في سمن فقال : " ألقوها وما حولها، وكلوا سمنكم " فإنه متفق على أن الحكم ليس مختصا بتلك الفأرة، وذلك السمن، بل الحكم ثابت فيما هو أعم منهما، فبقي المناط الذي علق به الحكم ما هو ؟ فطائفة من أهل العلم يزعمون أن الحكم مختص بفأرة وقعت في سمن، فينجسون ما كان كذلك مطلقا،

---

(١) مجموع الفتاوى /٦٤

(٢) مجموع الفتاوى /٦٥

ولا ينجسون السمن إذا وقع فيه الكلب، والبول والعذرة، ولا ينجسون الزيت ونحوه إذا وقعت فيه الفأرة وهذا القول خطأ قطعا .

وليس هذا مبنيا على كون القياس حجة . فإن القياس الذي يكون **النزاع** فيه هو تخريج المناط، وهو أن يجوز اختصاص مورد النص بالحكم، فإذا جاز اختصاصه، وجاز أن يكون الحكم مشتركا بين مورد النص وغيره، احتاج معتبر القياس إلى أن يعلم أن المشترك بين الأصل والفرع هو مناط الحكم، كما في قوله : " لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل، ولا تبيعوا الفضة بالفضة إلا مثلا بمثل، ولا تبيعوا الشعير بالشعير إلا مثلا بمثل، ولا تبيعوا الملح بالملح إلا مثلا بمثل " فلما نهى عن التفاضل في مثل هذه الأصناف، أمكن أن يكون النهي لمعنى مشترك، ولمعنى مختص .

ولما سئل عن فأرة وقعت في سمن، فأجاب عن تلك القضية." (١)

"ص –٩٠– دليل ثان على أن من ساق الهدي لا يتمتع، بل يقرن . وإذا كان القران والتمتع مع سوق الهدي سواء، ارتفع **النزاع** .

فإن قيل : أيما أفضل أن يسوق الهدي ويقرن، أو أن يتمتع بلا سوق هدي، ويحل من إحرامه ؟

قيل : هذا موضع الاجتهاد، فإنه قد تعارض دليلان شرعيان :

أحدهما : أنه قرن وساق الهدي في حجة الوداع، ولم يكن الله ليختار لنبيه المفضول دون الأفضل، فإن خير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم .

والثاني : أن قوله هذا، يقتضي أنه لو كان ذلك الحال هو وقت إحرامه، لكان أحرم بعمرة، ولم يسق الهدي بقوله : " لو استقبلت من أمري ما استدبرت " ، فالذي استدبره هو الذي فعله ومضي فصار خلفه، والذي يستقبله هو الذي لم يفعله بعد، بل هو أمامه، فتبين أنه لو كان مستقبلا لما استبدره من أمره وهو الإحرام لأحرم بالعمرة دون هدي، وهو لا يختار أن ينتقل من الأفضل إلى المفضول، بل إنما يختار الأفضل . وذلك يدل على أنه تبين له حينئذ أن التمتع بلا هدي أفضل له .

ولكن من نصر الأول يجيب عن هذا بأنه لم يقل هذا لأجل أن." (٢)

"ص –٣٢٩– فيحتاج أن يعرف المناط الذي يتعلق به الحكم،وهذا النوع يسميه بعض الناس قياسا، وبعضهم لا يسميه قياسا؛ ولهذا كان أبو حنيفة وأصحابه يستعملونه في المواضع التي لا يستعملون فيها

---

(١) مجموع الفتاوى /٧٠

(٢) مجموع الفتاوى /٧٠

القياس .

والصواب أن هذا ليس من القياس الذي يمكن فيه النزاع، كما أن تحقيق المناط ليس مما يقبل النزاع باتفاق العلماء .

وهذه الأنواع الثلاثة [تحقيق المناط] و [تنقيح المناط] و [تخريج المناط] هي جماع الاجتهاد .

فالأول : أن يعمل بالنص والإجماع، فإن الحكم معلق بوصف يحتاج في الحكم على المعين إلى أن يعلم ثبوت ذلك الوصف فيه، كما يعلم أن الله أمرنا بإشهاد ذوي عدل منا، وممن نرضي من الشهداء، ولكن لا يمكن تعيين كل شاهد، فيحتاج أن يعلم في الشهود المعينين هل هم من ذوي العدل المرضيين أم لا ؟ وكما أمر الله بعشرة الزوجين بالمعروف، وقال النبي صلى الله عليه وسلم : " للنساء رزقهن وكسوتهن بالمعروف " ولم يمكن تعيين كل زوج فيحتاج أن ينظر في الأعيان ثم من الفقهاء من يقول : إن نفقة الزوجة مقدرة بالشرع، والصواب ما عليه الجمهور أن ذلك مردود إلى العرف كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لهند : " خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف " .." (١)

"ص -٢٩١- خاص، ولا إجماع . وإذا تعارض عمومان أحدهما محفوظ، والآخر مخصوص، وجب تقديم المحفوظ .

وأيضا، فإن الأمر بالإنصات داخل في معني اتباع المأموم، وهو دليل على أن المنصت يحصل له بإنصاته واستماعه ما هو أولى به من قراءته، وهذا متفق عليه بين المسلمين في الخطبة . وفي القراءة في الصلاة في غير محل النزاع، فالمعني الموجب للإنصات يتناول الإنصات عن الفاتحة وغيرها .

وأما وجوب قراءتها في كل صلاة، فإذا أنصت إلى الإمام، الذي يقرأها كان خيرا مما يقرأ لنفسه . وهو لو نذر أن يصلي في المسجد الأقصي، لكانت صلاته في المسجد الحرام، ومسجد النبي صلى الله عليه وسلم تجزئه، بل هو أفضل له كما دلت على ذلك السنة، وهو لم يوجب على نفسه إلا الصلاة في البيت المقدس، لكن هذا أفضل منه . فإذا كان هذا في إيجابه على نفسه جعل الشارع الأفضل يقوم مقام المنذور، وإلغاء تعيينه هو بالنذر، فكيف يوجب الشارع شيئا ولا يجعل أفضل منه يقوم مقامه، والشارع حكيم لا يعين شيئا قط وغيره أولى بالفعل منه، بخلاف الإنسان، فإنه قد يخص بنذره ووقفه ووصيته ما غيره أولى منه، وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم المصلي إذا سهي بسجود السهو في غير حديث .." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /٧٢

(٢) مجموع الفتاوى /٧٢

"ص -٧٧- وأما اشتباه الماء الطاهر بالنجس، فإنما نشأ فيه **النزاع**؛ لأن الطهارة بالطهور واجبة، وبالنجس حرام، فقد اشتبه واجب بحرام . والذين منعوا التحري قالوا : استعمال النجس حرام . وأما استعمال الطهور، فإنما يجب مع العلم والقدرة، وذلك منتف هنا؛ ولهذا تنازعوا : هل يحتاج إلى أن يعدم الطهور بخلط أوراقه ؟ على قولين مشهورين؛ أصحهما أنه لا يجب؛ لأن الجهل كالعجز، والشافعي رحمه الله إنما جوز التحري إذا كان الأصل فيهما الطهارة؛ لأنه حينئذ يكون قد استعمل ما أصله طاهر وقد شك في تنجسه، فيبقي الأمر فيه على استصحاب الحال . والذين نازعوه قالوا : ما صار نجسا بالتغير فهو بمنزلة نجس الأصل، وقد زال الاستصحاب بيقين النجاسة، كما لو حرمت إحدي امرأتيه برضاع أو طلاق أو غيرهما، فإنه بمنزلة من تكون محرمة الأصل عنده . ومسألة اشتباه الحلال بالحرام ذات فروع متعددة .
وأما إذا اشتبه الطاهر بالنجس وقلنا : يتحري، أو لا يتحري، فإنه إذا وقع على بدن الإنسان أو ثوبه أو طعامه شيء من أحدهما لا ينجسه؛ لأن الأصل الطهارة وما ورد عليه مشكوك في نجاسته، ونحن منعنا من استعمال أحدهما؛ لأنه ترجيح بلا مرجح . فأما تنجس ما أصابه ذلك فلا يثبت بالشك . نعم، لو أصابا ثوبين حكم بنجاسة أحدهما،ولو أصابا بدنين فهل يحكم بنجاسة أحدهما ؟ هذا." (١)

"ص -٤٧٢- أعم من ذلك . وصار يفهم منها ذلك عند الإطلاق لغلبة الاستعمال، ولا يفهم منها خصوص معناها الأول كسائر الألفاظ التي نقلها أهل العرف إلى أعم من معناها، مثل لفظ الرقبة والرأس في قوله : ﴿فتحرير رقبة﴾ [النساء : ٩٢] ، وقد يقال : إن هذا من باب دلالة اللزوم، فإن تحرير العنق يستلزم تحرير سائر البدن؛ ولهذا تنازع الفقهاء إذا قال : يدك حر إن دخلت الدار؛ فقطعت يده ثم دخل الدار : هل يعتق ؟ على وجهين، بناء على أنه من باب السراية أو من باب العبادة .
والصحيح أنه من باب العبادة، ومعناه : أنت حر أن فعلت كذا، والحقيقة الحرفية والشرعية معلومة في اللغة
.
قال : إلى ما لا يحصى ذكره من المجازات ؟
وقالوا : ما يذكر من هذا الباب إما أن يكون **النزاع** في معناه أو المعنى متفق عليه، **والنزاع** في تسميته مجازا، وعلى التقديرين فلا حجة لك فيه؛ كقوله : ﴿يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء﴾ [هود : ٤٤] قيل : أراد بالسماء المطر، أي : يا مطر انقطع، وليس كذلك، بل الاقلاع الامساك، أي :

---

(١) مجموع الفتاوى /٧٤

يا سماء امسكي عن إلامطار .

وكثيرا ما يأتي المدعي إلى ألفاظ لها معان معروفة فيدعي استعمالها." (١)

"ص -٩٤- بن عمرو قال للنبي صلى الله عليه وسلم : إني رجل أكثر الصيام، أفأصوم في السفر ؟ فقال : " إن أفطرت فحسن، وإن صمت فلا بأس " . فحسن الفطر، ورفع البأس عن الصوم .

وهكذا [المسح على الخفين] ، فإنه لم ينقل أحد أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا لبس الخفين على طهارة ثم أحدث أنه لينزعهماوليغسل رجليه، بل كان ليمسح عليهما، وهذا مورد النزاع، فأما إذا لم يكن عليه خفان ففرضه الغسل، ولا ليشرع له أن ليلبس الخفين لأجل المسح، بل صورة المسألة إذا لبسهما لحاجته، فهل الأفضل أن ليمسح عليهما، أو ليخلعهما، أو كلاهما على السواء ؟ على ثلاثة أقوال :

والصواب : أن المسح أفضل، اتباعا للسنة .

وأيضا، فالذي يحج متمتعا فعل ما يشرع باتفاق العلماء المعروفين، وأما غير المتمتع ففي حجه نزاع، فقد ثبت عن ابن عباس، وطائفة من السلف أن التمتع واجب، وأن كل من طاف وسعي ولم يكن معه هدي، فإنه يحل من إحرامه، سواء قصد التحلل أو لم يقصده، وليس لأحد عند هؤلاء أن يحج إلا متمتعا، وهذا مذهب ابن حزم، وغيره من أهل الظاهر . وهو مذهب الشيعة أيضا؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بذلك أصحابه في حجة الوداع، فإذا كان التمتع." (٢)

"ص -١٩٣- أبي طالب وقد

سئل عن الاستثناء فقال : الاستثناء فيما يكفر، قال الله تعالى : ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ﴾ [المائدة : ٨٩] ، فكل يمين فيها كفارة، غير الطلاق والعتاق .

وأما كون سليمان التيمي هو الذي ذكر كل مملوك له حر، فسليمان التيمي ثقة ثبت، وهو أجل من الذين لم يذكروا الزيادة، وسببه والله أعلم أن يكون الذين لم يذكروا العتق هابوه، لما فيه من النزاع .

يبين ذلك : أن من الناس من لم يذكر العتق في ذلك عن التيمي أيضا مع أن التيمي كان يذكر العتق بلا نزاع . قال الميموني : قال أحمد وابن أبي عدي : لم يذكروا في حديث أبي رافع عتق . قلت : ومحمد بن أبي عدي هو أجل من روي عن التيمي، فعلم أن من الرواة من كان يترك هذه الزيادة مع أنها ثابتة في الحديث؛ ولهذا لما ثبتت عند أبي ثور أخذ بها .

---

(١) مجموع الفتاوى /٧٤

(٢) مجموع الفتاوى /٧٤

وأما الرواية الأخرى عن ابن عباس وابن عمر، فقد قال أحمد : ما سمعناه إلا من عبدالرزاق، وعن معمر . وعثمان بن حاضر قد قيل : إنه سمع من ابن عباس، وقال أبوزرعة : هو يماني حميري ثقة، وقد روى له أبو داود وابن ماجه . والأثر الأول أثبت، ورجاله ورواته من أهل العلم والفقهاء الذين يعلمون ما يروون، وهذا الأثر فيه تمويه، ولم يضبط لنا لفظه . وقد بسط." (١)

"ص -١٩٤- الكلام على تضعيفه في موضع آخر، فإن صح كان في ذلك نزاع عن الصحابة وقد ذكر البخاري عن ابن عمر أثرا في الطلاق يحتمل أن يكون من هذا الباب، ويحتمل ألا يكون منه .

وبالجملة، فالنزاع في هذه المسألة بين السلف كعطاء، والحسن البصري، وغيرهما وقد ذكر أبو محمد المقدسي في شرح قول الخرقي : ومن حلف بعتق ما يملك فحنث عتق عليه كل ما يملك من عبيده وإمائه ومكاتبيه ومدبريه، وأمهات أولاده، وشقص يملكه من مملوك . فقال : معناه إذا قال : إن فعلت كذا فكل مملوك لي حر وعتيق . أو : فكل ما أملك حر؛ فإن هذا إذا حنث عتق مماليكه، ولم يغن عنه كفارة، وروي ذلك عن ابن عمر وابن عباس، وبه قال ابن أبي ليلي، والثوري، ومالك والأوزاعي، والليث، والشافعي، وإسحاق . قال : وروي عن ابن عمر، وأبي هريرة، وعائشة، وأم سلمة وحفصة وزينب بنت أبي سلمة، والحسن، وأبي ثور : يجزئه كفارة يمين؛ لأنها يمين فتدخل في عموم قوله تعالى : ﴿فكفارته إطعام عشرة مساكين﴾ [المائدة : ٨٩] ، وذكر حديث أبي رافع المتقدم، قال : ولنا أنه علق العتق على شرط، وهو قابل للتعليق، فينتفع بوجود شرطه، كالطلاق، والآية مخصوصة بالطلاق، والعتق في معناه؛ ولأن العتق ليس بيمين في الحقيقة، إنما هو تعليق بشرط فأشبه الطلاق . قال : فأما حديث أبي رافع فإن أحمد." (٢)

"ص -٥٧٧- أصل وهو وقف العقود إذا تصرف الرجل في حق الغير بغير إذنه : هل يقع تصرفه مردودا أو موقوفا على إجازته ؟ على قولين مشهورين هما روايتان عن أحمد : أحدهما : الرد في الجملة على تفصيل عنه والرد مطلقا قول الشافعي . والثاني : أنه موقوف ؛ وهو مذهب أبي حنيفة ومالك وهذا في النكاح والبيع والإجارة وغير ذلك فظاهر مذهب أحمد أن المتصرف إذا كان معذورا لعدم تمكنه من الاستئذان وحاجته إلى التصرف وقف على الإجازة بلا نزاع وإن أمكنه الاستئذان أو لم يكن به حاجة إلى التصرف ففيه النزاع فالأول مثل من عنده أموال لا يعرف أصحابها كالغصوب والعواري ونحوهما إذا تعذرت عليه معرفة أرباب الأموال ويئس منها ؛ فإن مذهب أبي حنيفة ومالك و أحمد أنه يتصدق به عنهم فإن

---

(١) مجموع الفتاوى /٧٤

(٢) مجموع الفتاوى /٧٥

ظهروا بعد ذلك كانوا مخيرين بين الإمضاء وبين التضمين وهذا مما جاءت به السنة في اللقطة ؛ فإن الملتقط يأخذها بعد التعريف ويتصرف فيها ثم إن جاء صاحبها كان مخيرا بين إمضاء تصرفه وبين المطالبة بها فهو تصرف موقوف ؛ لكن تعذر الاستئذان ودعت الحاجة إلى التصرف .
وكذلك الموصى بما زاد على الثلث وصيته موقوفة على إجازة الورثة." (١)

"ص -٧٩- الميت، فإن ما زاد على المقر به كله مستحق للورثة، وإنما عليهم رفع أيديهم عن ذلك وتمكين الناظر منه، وليس عليه السعي ولا أجرة ذلك، وأما العين المقر بها إذا انتفع بها الورثة أو وضعوا أيديهم عليها، بحيث يمنع الانتفاع المستحق بها، فعليهم أجرة المنفعة في مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما ممن يقول بأن منافع الغصب مضمونة، **والنزاع** في المسألة مشهور، وإقرار الميت بأنها وقف من المدة المتقدمة ليس بصريح في أنه كان مستوليا عليها بطريق الغصب، والضمان لا يجب بالاحتمال .
وأما تعيين ناظر بعد آخر، فيرجع في ذلك إلى عرف مثل هذا الوقف وعادة أمثاله، فإن كان هذا في العادة رجوعا كان رجوعا، وكذلك إن كان في لفظه ما يقتضي انفراد الثاني بالتصرف، وإلا فقد عرفت المسألة وهي ما إذا وصى بالعين لشخص، ثم وصى بها لآخر : هل يكون رجوعا أم لا ؟ وما علمه الشهود من حق مستحق يصل الحق إلى مستحقه بشهادتهم لم يكتموها، وإن كان يوجد من لا يستحقه ولا يصل إلى من يستحقه، فليس عليهم أن يعينوا واحدا منهما، وإن كان أخذه بتأويل واجتهاد لم يكن عليهم أيضا نزعه من يده، بل يعان المتأول المجتهد على من لا تأويل له ولا اجتهاد .." (٢)

"ص -٥٧٩- والشافعي و أحمد في أنص الروايتين عنه وهو مضمون بالمسمى كما يقوله مالك و أحمد في إحدى الروايتين عنه والشافعي يقول : هو مضمون بمهر المثل **والنزاع** بينهم فيما إذا شهد شهود أنه طلق امرأته ورجعوا عن الشهادة فقيل : لا شيء عليهم : بناء على أن خروج البضع من ملك الزوج غير متقوم وهو قول أبي حنيفة و أحمد في إحدى الروايتين ؛ اختارها متأخرو أصحابه كالقاضي أبي يعلى وأصحابه وقيل : عليهم مهر المثل وهو قول الشافعي وهو وجه في مذهب أحمد وقيل : عليهم المسمى وهو مذهب مالك وهو أشهر في نصوص أحمد وقد نص على ذلك فيما إذا أفسد نكاح امرأته برضاع أنه يرجع بالمسمى والكتاب والسنة دلا على هذا القول ففي سورة الممتحنة في قول الله تعالى : ﴿ واسألوا ما أنفقتم وليسألوا ما أنفقوا ﴾ [الممتحنة : ١٠] . وقوله : ﴿ فآتوا الذين ذهبت أزواجهم مثل ما أنفقوا ﴾

---

(١) مجموع الفتاوى /٧٦

(٢) مجموع الفتاوى /٧٦

[الممتحنة : ١١] .

وهذا المسمى دون مهر المثل وكذلك " أمر النبي صلى الله عليه وسلم زوج المختلعة أن يأخذ ما أعطاها " . ولم يأمر بمهر المثل وهو إنما يأمر في المعاوضات المطلقة بالعدل وهو مبسوط في غير هذا الموضع فقصة عمر تنبني على هذا .

والقول بوقف العقود عند الحاجة متفق عليه بين الصحابة ثبت." (١)

"ص -٧٨- **والنزاع** إنما هو في طلاق من يمكنه إمساكها، لا سيما والنبي صلى الله عليه وسلم قد فرق بينهما، فإن كان ذلك قبل الثلاث لم يقع بها ثلاث ولا غيرها وإن كان بعدها دل على بقاء النكاح . والمعروف أنه فرق بينهما بعد أن طلقها ثلاثا، فدل ذلك على أن الثلاث لم يقع بها؛ إذ لو وقعت لكانت قد حرمت عليه حتى تنكح زوجا غيره، وامتنع حينئذ أن يفرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما؛ لأنهما صارا أجنبيين، ولكن غاية ما يمكن أن يقال : حرمها عليه تحريما مؤبدا، فيقال : فكان ينبغي أن يحرمها عليه لا يفرق بينهما، فلما فرق بينهما دل على بقاء النكاح، وأن الثلاث لم تقع جميعا، بخلاف ما إذا قيل : إنه يقع بها واحدة رجعية فإنه يمكن فيه حينئذ أن يفرق بينهما، وقول سهل بن سعد : طلقها ثلاثا، فأنفذه عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم دليل على أنه احتاج إلى إنفاذ النبي صلى الله عليه وسلم، واختصاص الملاعن بذلك، ولو كان من شرعه أنها تحرم بالثلاث لم يكن للملاعن اختصاص ولا يحتاج إلى إنفاذ، فدل على أنه لما قصد الملاعن بالطلاق الثلاث أن تحرم عليه أنفذ النبي صلى الله عليه وسلم مقصوده، بل زاده، فإن تحريم اللعان أبلغ من تحريم الطلاق؛ إذ تحريم اللعان لا يزول وإن نكحت زوجا غيره، وهو مؤبد في أحد قولي العلماء لا يزول بالتوبة .

واستدل الأكثرون بأن القرآن العظيم يدل على أن الله لم يبح إلا الطلاق الرجعي، وإلا الطلاق للعدة، كما في قوله تعالى :." (٢)

"ص -١٤٠- ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم ﴾ الآية [النساء : ٢٣] ، يتناول كل ما يسمى بنتا، حتى يحرم عليه بنت بنته، وبنت ابنه، بخلاف قوله في الفرائض : ﴿ يوصيكم الله في أولادكم ﴾ [النساء : ١١] ، فإن هذا إنما يتناول ولده وولد ابنه، لا يتناول ولد بنته؛ولهذا لما كان لفظ الابن والبنت يتناول ما يسمي بذلك مطلقا قال الله تعالى : ﴿ وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم ﴾ [النساء : ٢٣]

---

(١) مجموع الفتاوى /٧٨

(٢) مجموع الفتاوى /٧٩

، ليحرز عن الابن المتبني كزيد الذي كان يدعي : زيد بن محمد؛ فإن هذا كانوا يسمونه ابنا . فلو أطلق اللفظ لظن أنه داخل فيه؛ فقال تعالى : ﴿ بذين من أصلابكم ﴾ ليخرج ذلك . وأباح للمسلمين أن يتزوج الرجل امرأة من تبناه بقوله تعالى : ﴿ فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا ﴾ [الأحزاب : ٣٧] .

فإذا كان لفظ الابن والبنت يتناول كل من ينتسب إلى ا لشخص حتى قد حرم الله بنته من الرضاعة، فبنته من الزنا تسمي بنته، فهي أولى بالتحريم شرعا، وأولى أن يدخلوها في آية التحريم . وهذا مذهب أبي حنيفة وأصحابه، ومالك وأصحابه، وأحمد بن حنبل وأصحابه، وجماهير أئمة المسلمين .

ولكن النزاع المشهور بين الصحابة والتابعين ومن بعدهم في الزنا : هل ينشر حرمة المصاهرة، فإذا أراد أن يتزوج بأمها وبنتها من غيره، فهذه فيها نزاع قديم بين السلف . وقد ذهب إلى كل قول كثير من أهل العلم كالشافعي، ومالك في إحدى الروايتين عنه يبيحون ذلك . وأبو حنيفة وأحمد ومالك في الرواية الأخرى يحرمون ذلك . فهذه إذا قلد الإنسان فيها أحد القولين جاز ذلك . والله أعلم .." (١)

"ص -٤٧٩- والقرء : هو الدم لظهوره وخروجه، وكذلك الوقت؛ فإن التوقيت إنما يكون بالأمر الظاهر .

ثم الطهر يدخل في اسم القرء تبعا كما يدخل الليل في اسم اليوم، قال النبي صلى الله عليه وسلم للمستحاضة : " دعي الصلاة أيام أقرائك " ، والطهر الذي يتعقبه حيض هو قرء فالقرء اسم للجميع .

وأما الطهر المجرد فلا يسمى قرءا؛ ولهذا إذا طلقت في أثناء حيضة لم تعتد بذلك قرءا ؛ لأن عليها أن تعتد بثلاثة قروء، وإذا طلقت في أثناء طهركان القرء الحيضة مع ما تقدمها من الطهر؛ ولهذا كان أكابر الصحابة على أن الأقراء الحيض، كعمر وعثمان وعلي وأبي موسى وغيرهم؛ لأنها مأمورة بتربص ثلاثة قروء؛ فلو كان القرء هو الطهر لكانت العدة قرأين وبعض الثالث، فإن النزاع من الطائفتين في الحيضة الثالثة؛ فإن أكابر الصحابة ومن وافقهم يقولون : هو أحق بها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة، وصغار الصحابة إذا طعنت في الحيض الثالثة فقد حلت، فقد ثبت بالنص والإجماع أن السنة أن يطلقها طاهرا من غير جماع وقد مضى بعض الطهر، والله أمر أن يطلق لاستقبال العدة لا في أثناء العدة، وقوله : ﴿ثلاثة قروء ﴾ [

(١) مجموع الفتاوى /٨٠

البقرة : ٢٢٨] عدد ليس هو كقوله : أشهر؛ فإن ذاك صيغة جمع لا عدد، فلا بد من ثلاثة قروء كما أمر الله، لا يكفي بعض الثالث .." (١)

"ص -٢٣١- شرعي نص أو إجماع أو قياس ، ونحوه . وأما مسائل **النزاع** إذا عورض فنجيب عنها بجواب عام : وهو إن كان ما ذكرناه من الدليل موجبا لصحة هذه الإجارة، لزم طرد الدليل، والعمل لذلك . وإن لم يكن موجبا لم يكن نقضا . والدليل الذي يقال : إنه مفسد لهذه الإجارة . إن أمكن الجمع بينه وبين ما ذكر من الدليل، فلا منافاة،وإلا فما ذكرناه راجح؛ إذ المنافع إنما يستند منعها إلى جنس ما يذكره في مورد **النزاع** هنا .

فإن قيل : إن ابن عقيل جوز إجارة الأرض، والشجر جميعا؛ لأجل الحاجة، وأنه سلك مسلك مالك، لكن مالك اعتبر القلة في الشجر، وابن عقيل عمم، فإن الحاجة داعية إلى إجارة الأرض البيضاء التي فيها شجر، وإفرادها عنها بالإجارة متعذر أو متعسر لما فيه من الضرر، فجوز دخولها في الإجارة، كما جوز الشافعي دخول الأرض مع الشجر تبعا في باب المساقاة .

ومن حجة ابن عقيل : أن غاية ما في ذلك جواز بيع الثمر قبل بدو صلاحه تبعا لغيره؛ لأجل الحاجة، وهذا يجوز بالنص والإجماع فيما إذا باع شجرا وعليها ثمر باد بما يشترطه المبتاع، فإنه اشتري شجرا وثمرا قبل بدو صلاحه، وما ذكرتموه يقتضي أن جواز هذا هو القياس وأنه جائز بدون الحاجة، حتي مع الانفراد .." (٢)

"ص -٣٤٠- القراءة بغيرها أفضل، فإنه لا يستحب أن يقرأ بها مع استماعه قراءتها وعامة السلف الذين كرهوا القراءة خلف الإمام هو فيما إذا جهر . ولم يكن أكثر الأئمة يسكت عقب الفاتحة سكوتا طويلا . وكان الذي يقرأ حال الجهر قليلا . وهذا منهي عنه بالكتاب والسنة، وعلى النهي عنه جمهور السلف والخلف، وفي بطلان الصلاة بذلك نزاع .

ومن العلماء من يقول : يقرأ حال جهره بالفاتحة . وإن لم يقرأ بها ففي بطلان صلاته أيضا نزاع، **فالنزاع** من الطرفين، لكن الذين ينهون عن القراءة مع الإمام هم جمهور السلف والخلف، ومعهم الكتاب والسنة الصحيحة، والذين أوجبوها على المأموم في حال الجهر هكذا . فحديثهم قد ضعفه الأئمة، ورواه أبو داود . وقوله في حديث أبي موسي : " وإذا قرأ فأنصتوا " صححه أحمد وإسحاق ومسلم بن الحجاج وغيرهم،

---

(١) مجموع الفتاوى /٨١

(٢) مجموع الفتاوى /٨٢

وعلله البخاري بأنه اختلف فيه، وليس ذلك بقادح في صحته . بخلاف ذلك الحديث، فإنه لم يخرج في الصحيح، وضعفه ثابت من وجوه . وإنما هو قول عبادة بن الصامت، بل يفعل في سكوته ما يشرع من الاستفتاح والاستعاذة، ولو لم يسكت الإمام سكوتا يتسع لذلك، أو لم يدرك سكوته، فهل يستفتح ويستعيذ مع جهر الإمام ؟ فيه ثلاث روايات :

إحداها : يستفتح ويستعيذ مع جهر الإمام وإن لم يقرأ؛ لأن." (١)

"ص -٢٠٣- قالوا : ولأن المظاهر والمحرم إذا قال : أنت علي كظهر أمي، وأنت علي حرام، إنما التزم حكما شرعيا، لم يلتزم فعلا . ومع هذا فدخلت في ذلك الكفارة . قالوا : فكما أنه يخير فيما إذا كان الملتزم وجوب العتق بين أن يلتزمه أو يكفر، فكذلك إذا التزم وقوعه يخير بين أن يلتزم وقوعه فيعتقه ويرسل العبد، فيكون إعتاقه إرساله إمضاء للمنذو؛ وبين ألا يعتقه ولا يرسله فلا يكفر إمضاء له، بل يكون عليه كفارة، كما إذا قال : إن فعلت كذا فهذا المال صدقة، أو هذ البعير هدي، وحنث . فهو مخير بين أن يتصدق بالمال ويرسل البعير هديا، فيكون قد التزم موجب كونه صدقة وهديا، وبين أن يكفر ويمسك المال والهدي فلا يرسله . وأما إذا التزم محرما، مثل أن يقول : إن فعلت كذا فعلى إهانة المصحف، ونحو ذلك، فهنا ليس له ذلك باتفاق العلماء، وفي وجوب الكفارة النزاع المتقدم، وكذلك إذا التزم حكما لا يجوز التزامه. مثل قوله : إن فعلت كذا فهو يهودي أو نصراني، فهذا لا يجوز له التزام الكفر بوجه من الوجوه ولو قصد ذلك لكان كافرا بالقصد .

والمقصود : أنه لا فرق لا في الشرع ولا في العرف بين أن يلتزم الحكم الموجب عليه فعلا يقتضي ذلك الفعل حكما آخر يقتضي وجوب فعل أو تحريمه وبين أن يلتزم الحكم المقتضي لوجوب ذلك الفعل أو تحريمه، فالتزام وجوب الفعل الذي يقتضي ذلك الحكم، كما إذا قال : فعلى أن أطلق، أو أعتق . فإنه." (٢)

"ص -٢٠٤- التزم وجوب الطلاق والإعتاق والتطليق، وذلك فعل منه يوجب حكما . وهو وقوع الطلاق والعتاق، ومعلوم أن التزامه لوجوب الفعل المقتضي للحكم الثاني الذي هو الوقوع أقوى من التزامه الوقوع، فإنه هناك التزم حكمين وفعلين، وهو هنا التزم أحد الحكمين وأحد الفعلين، فالذي التزمه في موارد النزاع في بعض ما التزمه في مواقع الإجماع . فإذا كان له ألا يلتزم هذا فذاك بطريق الأولى، فهو في مواقع

---

(١) مجموع الفتاوى /٨٣

(٢) مجموع الفتاوى /٨٤

الإجماع إذا قصد بالتعليق اليمين فهو مخير بين أن يحنث ويكفر يمينه، وبين أن يوفي بما التزمه فيوقع العتق والطلاق والصدقة، فكذلك الذي التزمه في مواقع النزاع بطريق الأولى .

والحنث في هذه اليمين يكون بأن يوجد الشرط ولا يوجد الجزاء فلا يحنث إلا بهذين الشرطين . فإذا قال : إذا فعلت كذا فعلى الحج، أو العتق، أو الطلاق، لم يحنث إلا إذا فعله ولم يوجد الجزاء المعلق به، فإن أوقع الجزاء المعلق به لم يحنث، كما أنه لو لم يوجد الشرط لم يحنث، ولو قدر أنه التزم فعلا كقوله : إن فعلت كذا عتق عبدي، أو طلقت امرأتي . فإنه لا فرق بين ذلك وبين أن يقول : فعلى عتق عبدي، أو طلاق امرأتي . فالتزام أحد الأمرين متضمن لالتزام الآخر، فإن الوجوب يقتضي أن عليه فعل الواجب، والتحريم يقتضي أن له فعل المحرم . والإيجاب مستلزم للوجوب، والتحريم مستلزم للحرمة . والوجوب يقتضي الفعل، والإيقاع مستلزم الوقوع . مقتض للحرمة، والحرمة مقتضية للترك، فلا فرق بين أن يلتزم الإيجاب." (١)

"ص -٤٨٤- في أن الله إله حق، وإنما كانوا يجعلون معه إلهة أخرى، فكان النزاع بين الرسول وبينهم في نفي الألهية عما سوى الله حقيقة، إذ لم يستعمل في غير ما وضع له، وأن الموضوع الأصل هو النفي وهو نفي الإله مطلقا، فهذا المعنى لم يعتقده أحد من العرب، بل ولا لهم قصد في التعبير عنه، ولا وضعوا له لفظا بالقصد الأول، إذ كان التعبير هو عما يتصور من المعاني، وهذا المعنى لم يتصوروه إلا نافين له، يتصوروه مثبتين له ونفي النفي إثبات .

فمن قال : أن هذا اللفظ قصدوا به في لغتهم كان أن يبعث الرسول لنفي كل إله، وأن هذا هو موضوع اللفظ الذي قصدوه به أولا، وقولهم : لا إله إلا الله : استعمال لذلك اللفظ في غير المعنى الذي كان موضوع اللفظ عندهم : فكذبه ظاهر عليهم في حال الشرك، فكيف في حال الإيمان ؟ .

ولا ريب أن جميع التخصيصات المتصلة كالصفة؛ والشرط؛ والغاية؛ والبدل؛ والاستثناء : هو بهذه المنزلة لكن أكثر الألفاظ قد استعملوها تارة مجردة عن هذه التخصيصات وتارة مقرونة بها، بخلاف قول : لا إله إلا الله؛ فإنهم لم يعرفوا قط عنهم أنهم استعملوها مجردة عن الاستثناء، إذ كان هذا المعنى باطلا عندهم، فمن جعل هذا حقيقة في لغتهم ظهر كذبه عليهم، وإن فرق بين استثناء واستثناء تناقض وخالف الإجماع؛ وذلك." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /٨٥

(٢) مجموع الفتاوى /٨٦

"ص -٤٣٢- فمن صور النزاع من عدم الماء في الحضر، ومن تيمم لخشية البرد . وكذلك سائر من ترك واجبا لعذر نادر غير متصل، فإنه تجب عليه الإعادة عند الشافعى وأحمد في إحدى الروايتين، ولا تجب عليه الإعادة عند مالك، وأكثر العلماء، وأحمد في إحدى الروايتين عنه .

وإذا فوت الصلاة حتى خرج الوقت بأن يؤخر صلاة الليل إلى النهار، والنهار إلى الليل، فإنه يأثم بذلك . كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح : " من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله " وقد جوز بعض العلماء تأخير الصلاة في بعض الأوقات كحال المسايفة . كقول أبى حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين .

والذى عليه أكثر العلماء أنه لا يجوز تأخير الصلاة بحال، وهو قول مالك والشافعي، وأحمد في ظاهر مذهبه، لكن يجوز الجمع بين الصلاتين لعذر عند أكثر العلماء، كما جمع النبي صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بمزدلفة، والجمع في هذين الموضعين ثابت بالسنة المتواترة، واتفاق العلماء . وكذلك ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يجمع في السفر إذا جد به السير، وأنه صلى بالمدينة ثمانيا جمعا الظهر والعصر، وسبعا المغرب والعشاء، أراد بذلك ألا يحرج أمته . لقوله تعالى : ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ [الحج : ٧٨]." (١)

"ص -٣٤٩- أفضل في وقت لمناسبة حاله حال ذلك الوقت، وربما كان بعض الذكر والدعاء في بعض الأوقات أفضل . كذلك، فقد يكون في حال يكون الاستغفار أنفع له، وفي حال يكون إقراره لله بالتوحيد أفضل له، وفي حال يكون تسبيحه وتحميده وتهليله وتكبيره أفضل له . والذين يستحبون بعض المشروع ويكرهون بعضه، فإن الله سبحانه يقيم طائفة تقول هذا وطائفة تقول هذا، وطائفة تقول هذا، ويتنازعون . فإن بسبب النزاع تظهر كل طائفة من السنة ما قالت به وتركته الأخري، كالمختلفين في البسملة، هل تجب ويجهر بها ؟ أم تكره قراءتها سرا وجهرا ؟ يحتاج أولئك أن يظهروا ما يدل على أنها من القرآن آية مفردة تبعا للسور، ويحتاج أولئك أن يظهروا ما يدل على أنها ليست من السور، ولا تجب قراءتها، وكلا القولين حق .

وسورة [اقرأ] هي أول ما نزل من القرآن، وقد احتج بها كل من الطائفتين، وفيها حجة لما معه من الحق، فالذين قالوا : ليست من السور،قالوا : إن جبريل لما أتي النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمره بقراءتها، بل أمره أن يقرأ : ﴿ باسم ربك الذي خلق ﴾ [العلق : ١] ولو كانت هي أول السورة لأمره بها، وهذا ثابت

---

(١) مجموع الفتاوى /٨٨

في الصحيحين من حديث عائشة . والذين قالوا بقراءتها قالوا : قد قال : ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق ﴾ [العلق : ١] ، فهذا أمر لكل قارئ أن يقرأ باسم ربه . فإذا قيل : اذبح بسم الله ،." (١)

"ص -٢١٢- روايتان . وهذه طريقة القاضي أبي يعلى وابن عقيل في الفصول وأبي محمد المقدسي، وغيرهم، فجعلوا النزاع في المستقبل دون الماضي .

وهؤلاء منهم من قال : لغو اليمين هو أن يحلف على شيء يعتقده كما حلف عليه فتبين بخلافه بلا نزاع . وأما إذا سبق لسانه في المستقبل، ففيه روايتان . وهذه طريقة القاضي وابن عقيل في الفصول، واختار القاضي في خلافه أن قوله في المستقبل لا والله ! بلي والله ! ليس بلغو، وهذا مذهب أبي حنيفة، ومالك، وغيرهما . ومنهم من قال : ما يسبق على اللسان هو لغو بلا نزاع بين العلماء، وفيما إذا حلف على شيء فتبين بخلافه روايتان . وهذه طريقة أبي محمد .

والصواب أن النزاع في الصورتين؛ فإن الشافعي في رواية الربيع عنه يوجب الكفارة فيمن حلف على شيء يعتقده كما حلف عليه فتبين بخلافه، ولكن القول الآخر للشافعي إن هذا لغو، كقول الجمهور، وهذا هو قول محمد بن الحسن، وكذا ،و ظاهر مذهب أحمد أن كلا النوعين لغو لا كفارة لا في هذا، ولا في هذا ولم يذكروا نزاعا؛ لأنه نص على أن كلاهما لغو في جوابه، كما ذكر ذلك الخرقي وابن أبي موسي وغيرهما من المتقدمين . وذكر طائفة عنه في اللغو روايتين . رواية كقول أبي حنيفة ومالك . ورواية كقول." (٢)

"ص -٩١- ولما ثبت عندهم عن أئمة الصحابة أنهم ألزموا بالثلاث المجموعة قالوا : لا يلزمون بذلك إلا وذلك مقتضي الشرع، واعتقد طائفة لزوم هذا الطلاق وأن ذلك إجماع؛ لكونهم لم يعلموا خلافا ثابتا، لا سيما وصار القول بذلك معروفا عن الشيعة الذين لم ينفردوا عن أهل السنة بحق .

قال المستدلون : هؤلاء الذين هم بعض الشيعة وطائفة من أهل الكلام يقولون : جامع الثلاث لا يقع به شيء، هذا القول لا يعرف عن أحد من السلف، بل قد تقدم الإجماع على بعضه وإنما الكلام هل يلزمه واحدة، أو يقع ثلاثا ؟ والنزاع بين السلف في ذلك ثابت لا يمكن رفعه، وليس مع من جعل ذلك شرعا لازما للأمة حجة يجب اتباعها من كتاب، ولا سنة، ولا إجماع، وإن كان بعضهم قد احتج على هذا بالكتاب، وبعضهم بالسنة، وبعضهم بالإجماع، وقد احتج بعضهم بحجتين أو أكثر من ذلك، لكن المنازع يبين أن هذه كلها حجج ضعيفة، وأن الكتاب والسنة والاعتبار إنما تدل على نفي اللزوم، وتبين أنه لا

---

(١) مجموع الفتاوى /٩٢

(٢) مجموع الفتاوى /٩٣

إجماع في المسألة، بل الآثار الثابتة عمن ألزم بالثلاث مجموعة عن الصحابة تدل على أنهم لم يكونوا يجعلون ذلك مما شرعه النبي صلى الله عليه وسلم لأمته شرعا لازما، كما شرع تحريم المرأة بعد الطلقة الثالثة، بل كانوا مجتهدين في العقوبة بإلزام ذلك إذا كثر ولم ينته الناس عنه .." (١)

"ص -٩٦- إما علي فواحش، أو محبة شيطانية، كمحبة المردان ونحوهم، وإن أظهروا خلاف ذلك من اشتراك في الصنائع ونحوها، وإما تعاون علي ظلم الغير، وأكل مال الناس بالباطل؛ فإن هذا من جنس مؤاخاة بعض من ينتسب إلي المشيخة والسلوك للنساء، فيؤاخي أحدهم المرأة الأجنبية، ويخلو بها . وقد أقر طوائف من هؤلاء بما يجري بينهم من الفواحش . فمثل هذه المؤاخاة وأمثالها مما يكون فيه تعاون علي ما نهي الله عنه كائنا ما كان حرام باتفاق المسلمين .

وإنما **النزاع** في مؤاخاة يكون مقصودهما بها التعاون علي البر والتقوي، بحيث تجمعهما طاعة الله، وتفرق بينهما معصية الله، كما يقولون : تجمعنا السنة وتفرقنا البدعة فهذه التي فيها **النزاع** فأكثر العلماء لا يرونها استغناء بالمؤاخاة الإيمانية التي عقدها الله ورسوله؛ فإن تلك كافية محصلة لكل خير، فينبغي أن يجتهد في تحقيق أداء واجباتها، إذ قد أوجب الله للمؤمن عرلي المؤمن من الحقوق ما هو فوق مطلوب النفوس، ومنهم من سوغها علي الوجه المشروع إذا لم تشتمل علي شيء من مخالفة الشريعة .

وأما أن تقال علي المشاركة في الحسنات والسيئات، فمن دخل منهما الجنة أدخل صاحبه، ونحو ذلك مما قد يشرطه بعضهم علي بعض، فهذه الشروط وأمثالها لا تصح ولا يمكن الوفاء بها؛ فإن الشفاعة لا تكون." (٢)

"ص -٦١٩- الصلاة، فأشبه القهقهة، والحجة مع القول، كما في النحنحة، **والنزاع**، **كالنزاع**، فإن هذا لا يسمي كلاما في اللغة التي خاطبنا بها النبي صلى الله عليه وسلم، فلا يتناوله عموم النهي عن الكلام في الصلاة، ولو حلف لا يتكلم لم يحنث بهذه الأمور، ولو حلف ليتكلمن لم يبر بمثل هذه الأمور، والكلام لابد فيه من لفظ دال على المعنى، دلالة وضعية، تعرف بالعقل، فأما مجرد الأصوات الدالة على أحوال المصوتين، فهو دلالة طبعية حسية، فهو وإن شارك الكلام المطلق في الدلالة فليس كل ما دل منهيا عنه في الصلاة، كالإشارة فإنها تدل وتقوم مقام العبارة، بل تدل بقصد المشير، وهي تسمى كلاما، ومع هذا لا تبطل، فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا سلموا عليه رد عليهم بالإشارة، فعلم أنه لم ينه عن كل ما

---

(١) مجموع الفتاوى /٩٣

(٢) مجموع الفتاوى /٩٤

يدل ويفهم، وكذلك إذا قصد التنبيه بالقرآن والتسبيح جاز، كما دلت عليه النصوص .
ومع هذا، فلما كان مشروءا في الصلاة لم يبطل، فإذا كان قد قصد إفهام المستمع ومع هذا لم تبطل، فكيف بما دل بالطبع، وهو لم يقصد به إفهام أحد، ولكن المستمع يعلم منه حاله، كما يعلم ذلك من حركته، ومن سكوته، فإذا رآه يرتعش أو يضطرب أو يدمع أو يبتسم علم حاله، وإنما امتاز هذا بأنه من نوع الصوت، هذا لو لم يرد به سنة، فكيف وفي المسند عن المغيرة بن شعبة، أن النبي." (١)

"ص -٦٢١- أو ينفخ في التراب . ونفخ الخشية من نوع البكاء والأنين، وليس هذا ذاك .
وأما السعال والعطاس والتثاؤب والبكاء الذي يمكن دفعه والتأوه والأنين، فهذه الأشياء هي كالنفخ . فإنها تدل على المعنى طبعا، وهي أولى بألا تبطل، فإن النفخ أشبه بالكلام من هذه، إذ النفخ يشبه التأفيف كما قال : ﴿ فلا تقل لهمآ أف ﴾ [الإسراء : ٢٣] ، لكن الذين ذكروا هذه الأمور من أصحاب أحمد كأبي الخطاب ومتبعيه، ذكروا أنها تبطل، إذ أبان حرفين، ولم يذكروا خلافا .
ثم منهم من ذكر نصه في النحنحة، ومنهم من ذكر الرواية الأخري عنه في النفخ، فصار ذلك موهما أن النزاع في ذلك فقط، وليس كذلك، بل لا يجوز أن يقال : إن هذه تبطل، والنفخ لا يبطل . وأبو يوسف يقول في التأوه والأنين لا يبطل مطلقا على أصله، وهو أصح الأقوال في هذه المسألة .
ومالك مع الاختلاف عنه في النحنحة والنفخ قال : الأنين لا يقطع صلاة المريض، وأكرهه للصحيح . ولا ريب أن الأنين من غير حاجة مكروه، ولكنه لم يره مبطلا .." (٢)

"ص -١٧٠- أن يسجدوا على ما يقيهم من الحر من عمامة ونحوها فلم يفعل . وجعلوا ذلك حجة في وجوب مباشرة المصلي بالجبهة . وهذه حجة ضعيفة لوجهين :
أحدهما : أنه تقدم حديث أنس المتفق على صحته : " وأنهم كانوا إذا لم يستطع أحدهم أن يمكن جبهته من الأرض، بسط ثوبه وسجد عليه " والسجود على ما يتصل بالإنسان من كمه وذيله وطرف إزاره وردائه، فيه النزاع المشهور . وقال هشام عن الحسن البصري : كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجدون وأيديهم في ثيابهم، ويسجد الرجل على عمامته، رواه البيهقي . وقد استشهد بذلك البخاري في باب السجود على الثوب من شدة الحر، فقال : وقال الحسن : كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة، ويداه في كمه . وروي حديث أنس المتقدم قال : كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم فيضع أحدنا

---

(١) مجموع الفتاوى /٩٧

(٢) مجموع الفتاوى /٩٩

الثوب من شدة الحر في مكان السجود .
وأما ما يروي عن عبادة بن الصامت أنه كان إذا ق ام إلى الصلاة حسر العمامة عن جبهته . وعن نافع : أن ابن عمر كان إذا سجد وعليه العمامة يرفعها حتى يضع جبهته بالأرض رواه البيهقي . وروي أيضا عن على رضي الله عنه قال : إذا كان أحدكم يصلي فليحسر العمامة عن جبهته، فلا ريب أن هذا هو السنة عند الاختيار . وقد تقدم." (١)

"ص -٦٢٢- وأما الشافعي، فجرى على أصله الذي وافقه عليه كثير من متأخري أصحاب أحمد، وهو أن ما أبان حرفين من هذه الأصوات كان كلاما مبطلا، وهو أشد الأقوال في هذه المسألة، وأبعدها عن الحجة، فإن الإبطال إن أثبتوه بدخولها في مسمى الكلام في لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم، فمن المعلوم الضروري أن هذه لا تدخل في مسمى الكلام، وإن كان بالقياس لم يصح ذلك، فإن في الكلام يقصد المتكلم معاني يعبر عنها بلفظه، وذلك يشغل المصلي، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : " إن في الصلاة لشغلا " وأما هذه الأصوات فهي طبيعية كالتنفس ومعلوم أنه لو زاد في التنفس على قدر الحاجة لم تبطل صلاته، وإنما تفارق التنفس بأن فيها صوتا، وإبطال الصلاة بمجرد الصوت إثبات حكم بلا أصل، ولا نظير .
وأيضا، فقد جاءت أحاديث بالنحنحة والنفخ، كما تقدم، وأيضا فالصلاة صحيحة بيقين، فلا يجوز إبطالها بالشك، ونحن لا نعلم أن العلة في تحريم الكلام، هو ما يدعى من القدر المشترك، بل هذا إثبات حكم بالشك الذي لا دليل معه، وهذا النزاع إذا فعل ذلك لغير خشية الله، فإن فعل ذلك لخشية الله فمذهب أحمد وأبي حنيفة أن صلاته لا تبطل، ومذهب الشافعي أنها تبطل؛ لأنه كلام، والأول أصح، فإن هذا إذا كان من خشية الله كان من جنس ذكر الله ودعائه، فإنه كلام." (٢)

"ص -٩٨- لاختلاف اجتهادهم فرأوه لازما، وتارة غير لازم . وأما القول بكون لزوم الثلاث شرعا لازما، كسائر الشرائع، فهذا لا يقوم عليه دليل شرعي . وعلى هذا القول الراجح لهذا الموقع أن يلتزم طلقة واحدة، ويراجع امرأته، ولا يلزمه شيء؛ لكونها كانت حائضا، إذا كان ممن اتقى الله وتاب من البدعة .
فصل
وأما الطلاق في الحيض، فمنشأ النزاع في وقوعه : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر بن الخطاب

(١) مجموع الفتاوى /٩٩

(٢) مجموع الفتاوى /١٠٠

لما أخبره أن عبد الله بن عمر طلق امرأته وهي حائض : " مره فليراجعها، حتى تحيض، ثم تطهر، ثم تحيض ثم تطهر " . فمن العلماء من فهم من قوله : " فليراجعها " ، أنها رجعة المطلقة . وبنوا على هذا أن المطلقة في الحيض يؤمر برجعتها مع وقوع الطلاق . وهل هو أمر استحباب، أو أمر إيجاب ؟ على قولين : هما روايتان عن أحمد . والاستحباب مذهب أبي حنيفة والشافعي . والوجوب مذهب مالك . وهل يطلقها في الطهر الأول الذي يلي حيضة الطلاق، أولا يطلقها إلا في طهر من حيضة ثانية ؟ على قولين أيضا، هما روايتان عن أحمد، ووجهان في قول أبي حنيفة . وهل عليه أن يطأها قبل الطلاق الثاني ؟ جمهورهم لا يوجبه، ومنهم من يوجبه، وهو وجه في مذهب أحمد، وهو قوي على قياس قول من يوقع الطلاق، لكنه ضعيف في الدليل .." (١)

"ص -٦٢٣- يقتضي الرهبة من الله والرغبة إليه، وهذا خوف الله في الصلاة، وقد مدح الله إبراهيم بأنه أواه، وقد فسر بالذي يتأوه من خشية الله . ولو صرح بمعنى ذلك بأن استجار من النار أو سأل الجنة لم تبطل صلاته، بخلاف الأنين والتأوه في المرض والمصيبة، فإنه لو صرح بمعناه كان كلاما مبطلا .

وفي الصحيحين أن عائشة قالت للنبي صلى الله عليه وسلم : إن أبا بكر رجل رقيق، إذا قرأ غلبه البكاء، قال : " مروه فليصل، إنكن لأنتن صواحب يوسف " وكان عمر يسمع نشيجه من وراء الصفوف لما قرأ : ﴿ إنما أشكو بثي وحزني إلى الله ﴾ [يوسف : ٨٦] . والنشيج : رفع الصوت بالبكاء، كما فسره أبو عبيد . وهذا محفوظ عن عمر، ذكره مالك وأحمد، وغيرهما، وهذا **النزاع** فيما إذا لم يكن مغلوبا .

فأما ما يغلب عليه المصلي من عطاس وبكاء وتثاؤب، فالصحيح عند الجمهور أنه لايبطل، وهو منصوص أحمد وغيره، وقد قال بعض أصحابه : إنه يبطل، وإن كان معذورا، كالناسي . وكلام الناسي فيه روايتان عن أحمد :

أحدهما : وهو مذهب أبي حنيفة أنه يبطل .." (٢)

"ص -٤٩٩- الله فإن لم يكن فبما في سنة رسول الله فإن لم يكن فبما اجتمع عليه الناس وفي رواية فبما قضى به الصالحون . وكذلك قال ابن مسعود : من سئل عن شيء فليفت بما في كتاب الله فإن لم يكن فبما في سنة رسول الله فإن لم يكن فبما اجتمع عليه الناس .

وكذلك روي نحوه عن ابن عباس وغيره ولذلك قال العلماء : الكتاب والسنة والإجماع وذلك أنه أوجب

---

(١) مجموع الفتاوى /١٠٠

(٢) مجموع الفتاوى /١٠١

طاعتهم إذا لم يكن نزاع ولم يأمر بالرد إلى الله والرسول إلا إذا كان نزاع .

فدل من وجهين من جهة وجوب طاعتهم ومن جهة أن الرد إلى الكتاب والسنة إنما وجب عند **النزاع** ؛ فعلم أنه عند عدم **النزاع** لا يجب وإن جاز لأن اتفاقهم دليل على موافقة الكتاب والسنة . وأمر بموالاتهم والموالاة تقتضي الموافقة والمتابعة كما أن المعاداة تقتضي المخالفة والمجانبة فمن وافقه مطلقا فقد واليته مطلقا ومن وافقته في غالب الأمور فقد واليته في غالبها ومورد **النزاع** لم توالہ فيه وإن لم تعاده . فأما الأمر باتباع الكتاب والسنة فكثير جدا كقوله : ﴿اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ﴾ [الأعراف : ٣] ﴿فاتبعوه واتقوا ﴾ [الأنعام : ١٥٥] ﴿واتبعوا النور الذي أنزل معه ﴾ [الأعراف : ١٥٧] و ﴿الذين يتبعون الرسول النبي الأمي ﴾ [الأعراف : ١٥٧] ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ﴾ [محمد : ٣٣] ﴿وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله ﴾ [النساء : ٦٤] ﴿فلا وربك لا يؤمنون ﴾ [النساء : ٦٥] الآية ﴿فردوه إلى الله والرسول ﴾ [النساء : ٥٩] ﴿وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ﴾ [الأنعام : ١٥٣] ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ [الحشر : ٧]." (١)

"ص -٢٢٤- وما علمت أحدا نقل عن أحد من السلف أن الطلاق بالصفة لا يقع، وإنما على **النزاع** فيه عن بعض الشيعة، وعن ابن حزم من الظاهرية .

وهؤلاء الشيعة بلغتهم فتاوي عن بعض فقهاء أهل البيت فيمن قصده الحلف، فظنوا أن كل تعليق كذلك، كما أن طائفة من الجمهور بلغتهم فتاوي عن بعض الصحابة والتابعين فيمن علق الطلاق بصفة أنه يقع عندها، فظنوا أن ذلك يمين . وجعلوا كل تعليق يمينا، كمن قصده اليمين، ولم يفرقوا بين التعليق الذي يقصد به اليمين، والذي يقصد به الإيقاع، كما لم يفرق أولئك بينهما في نفس الطلاق . وما علمت أحدا من الصحابة أفتي في اليمين بلزوم الطلاق، كما لم أعلم أحدا منهم أفتي في التعليق الذي يقصد به اليمين، وهو المعروف عن جمهور السلف، حتى قال به داود وأصحابه . ففرقوا بين تعليق الطلاق الذي يقصد به اليمين والذي يقصد به الإيقاع، كما فرقوا بينهما في تعليق النذر وغيره . والفرق بينهما ظاهر؛ فإن الحالف يكره وقوع الجزاء وإن وجدت الصفة، كقول المسلم : إن فعلت كذا فأنا يهودي، أو نصراني، فهو يكره الكفر وإن وجدت الصفة، إنما التزامه لئلا يلزم، وليمتنع به من الشرط، لا لقصد وجوده عند الصفة، وهكذا الحلف بالإسلام لو قال الذمي : إن فعلت كذا فأنا مسلم .

---

(١) مجموع الفتاوى /١٠٢

والحالف بالنذر والحرام والظهار والطلاق والعتاق إذا قال : إن فعلت كذا فعلى الحج، وعبيدي أحرار، ونسائي طوالق، ومالي صدقة فهو." (١)

"ص -٤١٨- وقد نهو عن ذلك .

وهو صلى الله عليه وسلم مدفون في حجرة عائشة، وكانت حجرة عائشة وسائر حجر أزواجه من جهة شرقي المسجد وقبلته، لم تكن داخلة في مسجده، بل كان يخرج من الحجرة إلى المسجد، ولكن في خلافة الوليد وسع المسجد، وكان يحب عمارة المساجد، وعمر المسجد الحرام ومسجد دمشق وغيرهما، فأمر نائبه عمر بن عبد العزيز أن يشتري الحجر من أصحابها الذين ورثوا أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ويزيدها في المسجد . فمن حينئذ دخلت الحجر في المسجد، وذلك بعد موت الصحابة . بعد موت ابن عمر، وابن عباس، وأبي سعيد الخدري، وبعد موت عائشة، بل بعد موت عامة الصحابة، ولم يكن بقي في المدينة منهم أحد . وقد روي أن سعيد بن المسيب كره ذلك . وقد كره كثير من الصحابة والتابعبن ما فعله عثمان رضي الله عنه من بناء المسجد بالحجارة والقصة والساج، وهؤلاء لما فعله الوليد أكره . وأما عمر؟ رضي الله عنه فإنه وسعه، لكن بناه على ما كان من بنائه من اللبن وعمده جذوع النخل وسقفه الجريد . ولم ينقل أن أحدا كره ما فعل عمر، وإنما وقع **النزاع** فيما فعله عثمان والوليد .

وكان من أراد السلام عليه على عهد الصحابة رضوان الله عليهم يأتيه صلى الله عليه وسلم من غربي الحجرة فيسلم عليه، إما مستقبل الحجرة،." (٢)

"ص -٣٩٩- قوله : " والشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالا من الله والله عزيز حكيم " وقد ثبت الرجم بالسنة المتواترة وإجماع الصحابة .

وبهذا يحصل الجواب عما يدعى من نسخ قوله : ﴿واللاتي يأتين الفاحشة من نسآئكم ﴾ الآية؛ فإن هذا إن قدر أنه منسوخ فقد نسخه قرآن جاء بعده؛ ثم نسخ لفظه وبقي حكمه منقولا بالتواتر وليس هذا من موارد **النزاع**؛ فإن الشافعي وأحمد وسائر الأئمة يوجبون العمل بالسنة المتواترة المحكمة وإن تضمنت نسخا لبعض آي القرآن لكن يقولون : إنما نسخ القرآن بالقرآن لا بمجرد السنة ويحتجون بقوله تعالى : ﴿ما

---

(١) مجموع الفتاوى /١٠٥

(٢) مجموع الفتاوى /١٠٦

ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ﴾ [البقرة : ١٠٦] ويرون من تمام حرمة القرآن أن الله لم ينسخه إلا بقرآن .." (١)

"ص -٥٨٠- النخعي أنه سئل فيمن يصلي وقد أصابه السرقين، قال : لا بأس، وعن أبي جعفر الباقر ونافع مولي ابن عمر أنه أصابت عمامته بول بعير فقالا جميعا : لا بأس . وسألهما جعفر الصادق وهو أشبه بالدليل على أن ما روي عن ابن عمر في ذلك من الغسل، إما ضعيف، أو على سبيل الاستحباب والتنظيف، فإن نافعا لا يكاد يخفي عليه طريقة ابن عمر في ذلك، ولا يكاد يخالفه، والمأثور عن السلف في ذلك كثير .

وقد نقل عن بعضهم ألفاظ إن ثبتت فليست صريحة بنجاسة محل النزاع، مثل ما روي عن الحسن أنه قال : البول كله يغسل، وقد روي عنه أنه قال : لا بأس بأبوال الغنم، فعلم أنه أراد بول الإنسان الذكر والأنثي، والكبير والصغير . وكذلك ما روي عن أبي الشعثاء أنه قال : الأبوال كلها أنجاس . فلعله أراد ذلك إن ثبت عنه . وقد ذكرنا عن ابن المنذر وغيره، أنه لم يعرف عن أحد من السلف القول بنجاستها ومن المعلوم الذي لا شك فيه أن هذا إجماع على عدم النجاسة، بل مقتضاه أن التنجيس من الأقوال المحدثة فيكون مردودا بالأدلة الدالة على إبطال الحوادث، لاسيما مقالة محدثة مخالفة، لما عليه الصدر الأول . ومن المعلوم أن الأعيان الموجودة في زمانهم ومكانهم إذا أمسكوا عن تحريمها وتنجيسها مع الحاجة إلى بيان ذلك، كان تحريمها وتنجيسها ممن بعدهم بمنزلة أن يمسكوا عن بيان أفعال يحتاج إلى بيان وجوبها لو كان." (٢)

"ص -٣٦٦- قالوا : هذا الذي ذكرتموه معارض بأمر الأذان والإقامة، فإنه كان يفعل على عهد النبي صلى الله عليه وسلم كل يوم خمس مرات، ومع هذا فقد وقع الاختلاف في صفته . وكذلك الجهر بالبسملة، والقنوت في الفجر، وحجة الوداع من أعظم وقائعه، وقد وقع الاختلاف في نقلها، وذكروا نحو هذه الأمور التي وقعت فيها الشبهة والنزاع عند بعض الناس، وجعلوا هذا معارضا لما تقدم ليسوغوا أن يكون من أمور الدين ما لم ينقل، بل كتم لأهواء وأغراض .

وأما جهة الرأي والتنازع، فإن تنازع العلماء واختلافهم في صفات العبادات، بل وفي غير ذلك من أمور الدين صار شبهة لكثير من أهل الأهواء من الرافضة وغيرهم، وقالوا : إن دين الله واحد، والحق لا يكون في جهتين : ﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴾ [النساء : ٨٢] .

---

(١) مجموع الفتاوى /١٠٧

(٢) مجموع الفتاوى /١٠٨

فهذا التفرق والاختلاف، دليل على انتفاء الحق فيما عليه أهل السنة والجماعة، ويعبرون عنهم بعبارات تارة يسمونهم الجمهور، وتارة يسمونهم الحشوية، وتارة يسمونهم العامة، ثم صار أهل الأهواء لما جعلوا هذا مانعا من كون الحق فيما عليه أهل السنة والجماعة، كل ينتحل سبيلا من سبل الشيطان .." (١)

"ص -١١٤- أكل الميتة واجب على المضطر سواء كان في السفر أو الحضر، وسواء كانت ضرورته بسبب مباح أو محرم، فلو ألقي ماله في البحر واضطر إلى أكل الميتة، كان عليه أن يأكلها . ولو سافر سفرا محرما فأتعبه حتى عجز عن القيام، صلى قاعدا . ولو قاتل قتالا محرما حتى أعجزته الجراح عن القيام، صلى قاعدا .

فإن قيل : فلو قاتل قتالا محرما : هل يصلى صلاة الخوف ؟ قيل : يجب عليه أن يصلى ولا يقاتل، فإن كان لا يدع القتال المحرم فلا نبيح له ترك الصلاة، بل إذا صلى صلاة خائف كان خيرا من ترك الصلاة بالكلية، ثم هل يعيد ؟ هذا فيه نزاع، ثم إن أمكن فعلها بدون هذه الأفعال المبطلة في الوقت وجب ذلك عليه، لأنه مأمور بها، وأما إن خرج الوقت ولم يفعل ذلك، ففي صحتها وقبولها بعد ذلك نزاع .

النوع الثاني : من موارد النزاع : أن عثمان كان لا يري مسافرا إلا من حمل الزاد والمزاد دون من كان نازلا فكان لا يحتاج فيه إلى ذلك، كالتاجر والتاني والجابي الذين يكونون في موضع لا يحتاجون فيه إلى ذلك، ولم يقدر عثمان للسفر قدرا، بل هذا الجنس عنده ليس بمسافر، وكذلك قيل : إنه لم ير نفسه والذين معه مسافرين بمنى لما صارت مني معمورة، وذكر ابن أبي شيبة عن ابن سيرين أنه قال : كانوا يقولون : السفر الذي تقصر فيه الصلاة الذي يحمل فيه الزاد والمزاد . ومأخذ هذا القول والله أعلم أن القصر إنما." (٢)

"ص -٢٣١- فأجاب :

إن كان نيته أن سبب اليمين يقتضي أنه امتنع لسبب وقد زال ذلك السبب انحلت يمينه في أظهر قولي العلماء . والله أعلم .

وسئل رحمه الله عمن حلف بالطلاق الثلاث على زوجته أنها لا تنزل من بيته إلا بإذنه، ثم إنها قالت : أنا اليوم أتغدي أنا وأمك، فاعتقد أن أمه تجيء إلى عندها واعتقدت الزوجة أنه أذن لها، فذهبت إلى عند أمه

.

---

(١) مجموع الفتاوى /١١٠

(٢) مجموع الفتاوى /١١١

فأجاب :

الطلاق والحالة هذه لا يقع به في أصح قولي العلماء، كما هو إحدى قولي الشافعي، وإحدى الروايتين عن أحمد؛ فإن هذه هي مسألة الجاهل والناسي، والنزاع فيها مشهور هل يحنث، أم لا يحنث، أم يفرق بين اليمين المكفرة وغيرها ؟

والصواب أنه لا يحنث مطلقا؛ لأن البر والحنث في اليمين بمنزلة الطاعة والمعصية في الأمر؛ إذ كان المحلوف عليه جملة طلبية .

فإن المحلوف عليه، إما جملة خبرية، فيكون مقصود الحالف التصديق، والتكذيب . وإما جملة طلبية، فيكون مقصود الحالف." (١)

"ص -٣٧٠- الراوي . ومعلوم أن المستحب للمأموم المخافتة بمثل ذلك، وكذلك ثبت في الصحيح عن عمر أنه كان يجهر بدعاء الاستفتاح " سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالي جدك، ولا إله غيرك " . وهذا فعله بين المهاجرين والأنصار . والسنة الراتبة فيه المخافتة، وكذلك كان من الصحابة من يجهر بالاستعاذة . وفي الصحيح عن ابن عباس أنه جهر بقراءة الفاتحة على الجنازة، وقال : لتعلموا أنها السنة، ولهذا نظائر .

وأيضا، فلا نزاع أنه كان من الصحابة من يجهر بالبسملة، كابن الزبير ونحوه، ومنهم من لم يكن يجهر بها كابن مسعود وغيره، وتكلم الصحابة في ذلك، ولم يبطل أحد منهم صلاة أحد في ذلك . وهذا مما لم أعلم فيه نزاعا، وإن تنازعوا في وجوب قراءتها فتلك مسألة أخرى .

وكذلك القنوت في الفجر إنما النزاع بينهم في استحبابه أو كراهيته، وسجود السهو لتركه أو فعله، وإلا فعامتهم متفقون على صحة صلاة من ترك القنوت، وأنه ليس بواجب، وكذلك من فعله إذ هو تطويل يسير للاعتدال، ودعاء الله في هذا . الأذان، فإذا كان كل واحد من مؤذني رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أمره النبي صلى الله عليه وسلم." (٢)

"ص -١٧٨- وقال شيخ الإسلام أحمد بن تيمية رحمه الله :

فصل

في أوقات النهي، والنزاع في ذوات الأسباب، وغيرها . فإن للناس في هذا الباب اضطرابا كثيرا .

---

(١) مجموع الفتاوى /١١٢

(٢) مجموع الفتاوى /١١٤

فنقول : قد ثبت بالنص والإجماع، أن النهي ليس عاما لجميع الصلوات؛ فإنه قد ثبت في الصحيحين عن النبي صلي الله عليه وسلم أنه قال : " من أدرك ركعة قبل أن تطلع الشمس، فقد أدرك " ، وفي لفظ : " فليصل إليها أخري " ، وفي لفظ : " فيتم صلاته " ، وفي لفظ : " سجدة " . وكلها صحيحة، وكذلك قال : " من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس، فقد أدرك " ، وفي لفظ : " فليتم صلاته " ، وفي لفظ : " فليصل إليها أخري " ، وفي لفظ : " سجدة " وفي هذا أمره بالركعة الثانية من الفجر عند طلوع الشمس .

وفيه أنه إذا صلي ركعة من العصر عند غروب الشمس صحت." (١)

"ص -٢٠٦- وسئل عن السؤال في الجامع : هل هو حلال أم حرام ؟ أو مكروه ؟ وأن تركه أوجب من فعله ؟

فأجاب :

الحمد لله، أصل السؤال محرم في المسجد وخارج المسجد، إلا لضرورة، فإن كان به ضرورة وسأل في المسجد، ولم يؤذ أحدا بتخطيه رقاب الناس، ولا غير تخطيه، ولم يكذب فيما يرويه، ويذكر من حاله، ولم يجهر جهرا يضر الناس، مثل أن يسأل والخطيب يخطب، أو وهم يسمعون علما يشغلهم به، ونحو ذلك جاز . والله أعلم .

وقال شيخ الإسلام رحمه الله :

فصل

فى [استقبال القبلة] وأنه لا نزاع بين العلماء في الواجب من ذلك وأن النزاع بين القائلين بالجهة والعين لا حقيقة له، قال الله تعالى :." (٢)

"ص -٣٧٨- أمر فيه القصاص إلا أمر فيه بالعفو . رواه أبو داود وغيره . وروي مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ما نقصت صدقة من مال، وما زاد الله عبدا بعفو إلا عزا، وما تواضع أحد لله إلا رفعه الله " .

وهذا الذي ذكرناه من التكافؤ، هو في المسلم الحر مع المسلم الحر . فأما الذمي فجمهور العلماء على أنه ليس بكفء للمسلم، كما أن المستأمن الذي يقدم من بلاد الكفار رسولا أو تاجرا ونحو ذلك، ليس

---

(١) مجموع الفتاوى /١٢٧

(٢) مجموع الفتاوى /١٣٥

بكفء له وفاقا . ومنهم من يقول : بل هو كفء له، وكذلك **النزاع** في قتل الحر بالعبد .

والنوع الثاني : الخطأ الذي يشبه العمد . قال النبي صلى الله عليه وسلم : " ألا إن في قتل الخطأ شبه العمد ما كان في السوط والعصا مائة من الإبل، منها أربعون خلفة في بطونها أولادها " . سماه شبه العمد؛ لأنه قصد العدوان عليه بالضرب، لكنه لا يقتل غالبا . فقد تعمد العدوان، ولم يتعمد ما يقتل .

والثالث : الخطأ المحض وما يجري مجراه؛ مثل أن يرمي صيدا، أو هدفا فيصيب إنسانا بغير علمه ولا قصده . فهذا ليس فيه قود . وإنما فيه الدية والكفارة . وهنا مسائل كثيرة معروفة في كتب أهل العلم وبينهم .." (١)

"ص -٢١٠- إلا مع القلة والاجتماع، قيل : لا ريب أنه ليس الانحناء والتقوس في البعد بقدر الانحناء والتقوس في القرب، بل كلما زاد البعد قل الانحناء، وكلما قرب كثر الانحناء، حتى يكون أعظم الناس انحناء وتقوسا الصف الذي يلى الكعبة، ولكن مع هذا فلابد من التقوس والانحناء في البعد إذا كان المقصود أن يكون بينه وبينها خط مستقيم، بحيث لو مشى إليه لوصل إليها؛ لكن يكون التقوس شيئا يسيرا جدا، كما قيل : إنه إذا قدر الصف ميلا وهو مثلا في الشام كان الانحناء من كل واحد بقدر شعيرة، فإن هذا ذكره بعض من نص وجوب استقبال العين، وقال : إن مثل هذا التقوس اليسير يعفى عنه .

فيقال له : فهذا معنى قولنا : إن الواجب استقبال الجهة، وهو العفو عن وجوب تحري مثل هذا التقوس والانحناء، فصار **النزاع** لفظيا لا حقيقة له . فالمقصود أن من صلى إلى جهتها فهو مصل إلى عينها، وإن كان ليس عليه أن يتحرى مثل هذا . ولا يقال لمن صلى كذلك : إنه مخطئ في الباطن معفو عنه، بل هذا مستقبل القبلة باطنا وظاهرا وهذا هو الذي أمر به؛ ولهذا لما بنى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مساجد الأمصار كان في بعضها ما لو خرج منه خط مستقيم إلى الكعبة لكان منحرفا، وكانت صلاة المسلمين فيه جائزة باتفاق المسلمين .." (٢)

"ص -٦١٢- وإذا كان كذلك، فهذا الفخار طاهر؛ إذ ليس فيه من النجاسة شيء . وإن قيل : إنه خالطه من دخانها خرج على القولين، والصحيح أنه طاهر .

وأما نفس استعمال النجاسة فقد تقدم الكلام فيه، **والنزاع** في الماء المسخن بالنجاسة فإنه طاهر، لكن هل يكره على قولين : هما روايتان عن أحمد .

---

(١) مجموع الفتاوى /١٣٨

(٢) مجموع الفتاوى /١٣٩

أحداهما : لا يكره، وهو قول أبي حنيفة، والشافعي .

والثاني : يكره، وهو مذهب مالك .

وللكراهة مأخذان :

أحدهما : خشية أن يكون قد وصل إلى الماء شيء من النجاسة، فيكره لاحتمال تنجسه، فعلى هذا إذا كان بين الموقد وبين النار حاجز حصين لم يكره، وهذه طريقة الشريف أبي جعفر، وابن عقيل، وغيرهما .

والثاني : أن سبب الكراهة كون استعمال النجاسة مكروها وأن السخونة حصلت بفعل مكروه، وهذه طريقة القاضي أبي يعلى، ومثل هذا." (١)

"ص -٢١١- وبهذا يظهر حقيقة قول من قال : إن من قرب منها أو من مسجد النبي صلى الله عليه وسلم لا تكون إلا على خط مستقيم؛ لأنه لا يقر على خطأ . فيقال : هؤلاء اعتقدوا أن مثل هذه القبلة تكون خطأ وإنما تكون خطأ لو كان الفرض أن يتحرى استقبال خط مستقيم بين وسط أنفه وبينها، وليس الأمر كذلك، بل قد تقدم نصوص الكتاب والسنة بخلاف ذلك . ونظير هذا قول بعضهم : إذا وقف الناس يوم العاشر خطأ، أجزأهم . فالصواب أن ذلك هو يوم عرفة باطنا وظاهرا، ولا خطأ في ذلك، بل يوم عرفة هو اليوم الذي يعرف فيه الناس، والهلال إنما يكون هلالا إذا استهله الناس، وإذا طلع ولم يستهلوه فليس بهلال، مع أن النزاع في الهلال مشهور : هل هو اسم لما يطلع وإن لم يستهل به، أو لما يستهل به ؟ وفيه قولان معروفان في مذهب أحمد وغيره، بخلاف النزاع في استقبال الكعبة .

ويدل على ذلك أنه لو قيل بأن على الإنسان أن يتحرى أن يكون بين وسط أنفه وجبهته وبينها خط مستقيم، قيل فلابد من طريق يعلم بها ذلك فإن الله لم يوجب شيئا إلا وقد نصب على العلم به دليلا، ومعلوم أن طريق العلم بذلك لا يعرفه إلا خاصة الناس مع اختلافهم فيه، ومع كثرة الخطأ في ذلك . ووجوب استقبال القبلة عام." (٢)

"ص -١٩٥- النزاع، لا بنهي ولا بإذن؛ لأنه يجوز أن يكون الفرق الذي فرق به الشارع في صورة النص، فأباح بعضا وحرم بعضا، متناولا لموارد النزاع، إما نهيا عنه، وإما إذنا فيه، وأنتم لا تعلمون واحدا من النوعين، فلا يجوز لكم أن تنهوا إلا عما علمتم أنه نهي عنه؛ لانتفاء الوصف المبيح عنه، ولا تأذنوا إلا فيما علمتم أنه أذن فيه؛ لشمول الوصف المبيح له . وأما التحليل والتحليل بغير أصل مفرق عن صاحب الشرع،

---

(١) مجموع الفتاوى /١٤٠

(٢) مجموع الفتاوى /١٤٠

فلا يجوز .

فإن قيل : أحاديث النهي عامة، فنحن نحملها على عمومها إلا ما خصه الدليل، فما علمنا أنه مخصوص لمجيء نص خاص فيه خصصناها به، وإلا أبقيناها على العموم .

قيل : هذا إنما يستقيم أن لو كان هذا العام المخصوص لم يعارضه عمومات محفوظة أقوي منه، وأنه لما خص منه صور، علم اختصاصها بما يوجب الفرق، فلو ثبت أنه عام خص منه صور لمعني منتف من غيرها، بقي ما سوي ذلك على العموم، فكيف وعمومه منتف ؟ ، وقد عارضه أحاديث خاصة وعامة وعموما محفوظا، وما خص منه لم يختص بوصف يوجب استثناءه دون غيره، بل غيره مشارك له في الوصف الموجب لتخصيصه، أو أولى منه بالتخصيص .." (١)

"ص -٦١٩- وهذا يتبين بالكلام في شعور الميتة كما سنذكره إن شاء الله تعالى .

وكل حيوان قيل بنجاسته، فالكلام في شعره وريشه كالكلام في شعر الكلب، فإذا قيل : بنجاسة كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير إلا الهرة، وما دونها في الخلقة، كما هو مذهب كثير من العلماء علماء أهل العراق وهو أشهر الروايتين عن أحمد فإن الكلام في ريش ذلك وشعره فيه هذا النزاع : هل هو نجس ؟ على روايتين عن أحمد :

إحداهما : أنه طاهر، وهو مذهب الجمهور كأبي حنيفة والشافعي ومالك .

والرواية الثانية : أنه نجس، كما هو اختيار كثير من متأخري أصحاب أحمد، والقول بطهارة ذلك هو الصواب كما تقدم .

وأيضا، فالنبي صلى الله عليه وسلم رخص في اقتناء كلب الصيد، والماشية، والحرث، ولابد لمن اقتناه أن يصيبه رطوبة شعوره كما يصيبه رطوبة البغل والحمار وغير ذلك، فالقول بنجاسة شعورها." (٢)

"ص -١٥٥- الطلقة تقع مع وجود الأولى وعدمها، فإذا علقت بالشرط لم تستلزم تعليق الأولى؛ لانفصالها عنها . وقد اعتقدوا أن [ثم] بمنزلة التراخي في اللفظ، فيزول التعلق اللفظي والمعنوي، فتبقى الجملة الأولى أجنبية عن الشرط على قولهم . وأما قوله : ثم على أولادهم . فإنه متعلق بالجملة الأولى من جهة الضمير ومن جهة الوجود، ومن جهة الاستحقاق، فلا يصح اللفظ بهذه الجملة إلا بعد الأولى، ولا وجود لمعناها إلا بعد الأولى، ولا استحقاق لهم إلا بعد الأولى، سواء قدر التراخي في اللفظ أو لم يقدر

---

(١) مجموع الفتاوى /١٤٤

(٢) مجموع الفتاوى /١٤٧

فلا يمكن أن تجعل الأولى أجنبية عن الثانية حتى تعلق الثانية وحدها بالشرط .

والذي تحقق : أن **النزاع** إنما هو في الطلاق فقط : أنه لو قال : والله لأضربن زيدا، ثم عمرا، ثم بكرا إن شاء الله عاد استثناء إلى الجميع . فقوله : وقفت على أولادي، ثم على أولادهم، ثم على أولاد أولادهم إن كانوا فقراء، أبلغ من قوله : إن شاء الله، من حيث إن هنا تعلق الضمير .

الوجه الثامن : أن هذا الفرق الذي ذكره بعض الفقهاء بين العطف بالحرف المرتب والحرف الجامع إنما ذكره في الاستثناء، ثم قال : وكذلك القول في الصفة، والصفة إذا أطلقت فكثيرا ما يراد بها الصفة الصناعية النحوية . وهو الاسم التابع لما قبله في إعرابه، مثل أن تقول :." (١)

"ص -٤١٧- وقال الشافعي : أنبأنا إبراهيم بن محمد قال : حدثني ابن خثيم عن إسماعيل بن عبيد ابن رفاعة عن أبيه أن معاوية قدم المدينة فصلي بهم، ولم يقرأ ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ ، ولم يكبر إذا خفض، وإذا رفع فناداه المهاجرون حين سلم والأنصار : أي معاوية ؟ سرقت الصلاة ؟ وذكره . وقال الشافعي : أنبأنا يحيي بن سليم، عن عبد الله بن عثمان بن خثيم، عن إسماعيل بن عبيد بن رفاعة، عن أبيه، عن جده، عن معاوية والمهاجرين والأنصار بمثله، أو مثل معناه، لا يخالفه وأحسب هذا الإسناد أحفظ من الإسناد الأول، وهو في كتاب إسماعيل بن عبيد بن رفاعة، عن أبيه، عن جده، عن معاوية . وذكر الخطيب أنه أقوي ما يحتج به، وليس بحجة . كما يأتي بيانه .

فإذا كان أهل المعرفة بالحديث متفقين على أنه ليس في الجهر حديث صحيح، ولا صريح، فضلا أن يكون فيها أخبار مستفيضة أو متواترة، امتنع أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر بها، كما يمتنع أن يكون كان يجهر بالاستفتاح والتعوذ ثم لا ينقل .

فإن قيل : هذا معارض بترك الجهر بها، فإنه مما تتوافر الهمم والدواعي على نقله، ثم هو مع ذلك ليس منقولا بالتواتر، بل قد تنازع فيه العلماء، كما أن ترك الجهر بتقدير ثبوته كان يداوم عليه، ثم لم ينقل نقلا قاطعا، بل وقع فيه **النزاع** .." (٢)

"ص -٤٢٥- أحدهما : أنه قال : قرأ ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ ثم قرأ أم القرآن، ولفظ القراءة محتمل أن يكون قرأها سرا، ويكون نعيم علم ذلك بقربه منه . فإن قراءة السر إذا قويت، يسمعها من يلي القارئ . ويمكن أن أبا هريرة أخبره بقراءتها، وقد أخبر أبو قتادة بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان

---

(١) مجموع الفتاوى /١٥٢

(٢) مجموع الفتاوى /١٦١

يقرأ في الأوليين بفاتحة الكتاب، وسورة، وفي الأخيرتين بفاتحة الكتاب، وهي قراءة سر، كيف وقد بين في الحديث أنها ليست من الفاتحة، فأراد بذلك وجوب قراءتها، فضلا عن كون الجهر بها سنة ؟ فإن **النزاع** في الثاني أضعف .

الثاني : أنه لم يخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قرأها قبل أم الكتاب، وإنما قال في آخر الصلاة : إني لأشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم . وفي الحديث أنه أمن وكبر في الخفض والرفع، وهذا ونحوه مما كان يتركه الأئمة، فيكون أشبههم برسول الله صلى الله عليه وسلم من هذه الوجوه التي فيها ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتركوه هم، ولا يلزم إذا كان أشبههم بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تكون صلاته مثل صلاته، من كل وجه . ولعل قراءتها مع الجهر، أمثل من ترك قراءتها بالكلية عند أبي هريرة، وكان أولئك لا يقرؤونها أصلا، فيكون قراءتها مع الجهر أشبه عنده بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإن كان غيره ينازع في ذلك .." (١)

"ص -٤٢٨- ذلك الإسناد . وهؤلاء أخذ الصلاة عنهم أبو حنيفة والثوري وابن أبي ليلي، وأمثالهم من فقهاء الكوفة . فهل يجوز أن يجعل نفس صلاة هؤلاء هي صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا الإسناد، حتى في موارد **النزاع** ؟ فإن جاز هذا، كان هؤلاء لا يجهرون، ولا يرفعون أيديهم، إلا في تكبيرة الافتتاح، ويسفرون بالفجر، وأنواع ذلك مما عليه الكوفيون .

ونظير هذه، احتجاج بعضهم على الجهر بأن أهل مكة من أصحاب ابن جريج، كانوا يجهرون، وأنهم أخذوا صلاتهم عن ابن جريج، وهو أخذها عن عطاء، وعطاء عن ابن الزبير، وابن الزبير عن أبي بكر الصديق، وأبو بكر عن النبي صلى الله عليه وسلم . ولا ريب أن الشافعي رضي الله عنه أول ما أخذ الفقه في هذه المسألة وغيرها عن أصحاب ابن جريج . كسعيد ابن سالم القداح، ومسلم بن خالد الزنجي، لكن مثل هذه الأسانيد المجملة لايثبت بها أحكام مفصلة تنازع الناس فيها .

ولئن جاز ذلك، ليكونن مالك أرجح من هؤلاء، فإنه لا يستريب عاقل أن الصحابة والتابعين، وتابعيهم الذين كانوا بالمدينة، أجل قدرا، وأعلم بالسنة، وأتبع لها ممن كان بالكوفة ومكة والبصرة . وقد احتج أصحاب مالك على ترك الجهر بالعمل المستمر بالمدينة، فقالوا : هذا." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /١٦٩

(٢) مجموع الفتاوى /١٧٢

"ص -٢٤١- إلا إذا كانت يضحي بها؛ لتعلق حرمة التضحية بعينها . وقال الخرقي : ويجوز أن تبدل الأضحية إذا أوجبها بخير منها . وقال القاضي أبو يعلى في : [التعليق] إذا أوجب بدنة جاز بيعها، وعليه بدنة مكانها؛ فإن لم يوجب مكانها حتى زادت في بدن أو شعر أو ولدت كان عليه مثلها زائدة ومثل ولدها، ولو أوجب مكانها قبل الزيادة والولد لم يكن عليه شيء من الزيادة .

ولم أعلم في أصحاب أحمد من خالف في هذا، إلا أبا الخطاب؛ فإنه اختار أنه لا يجوز إبدالها . وقال : إذا نذر أضحية وعينها زال ملكه عنها، ولم يجز أن يتصرف فيها ببيع ولا إبدال، وكذلك إذا نذر عتق عبد معين أو دراهم معينة وقال هذا قياس المذهب عندي؛ لأن التعيين يجري مجري النص في النذر الذي لا يلحقه الفسخ؛ لأن أحمد قد نص في رواية صالح وإبراهيم بن الحارث فيمن نذر أضحية بعينها فأعورت أو أصابها عيب، تجزيه، ولو كانت في ملكه لم تجزه، ووجبت عليه صحيحة، كما لو نذر أضحية مطلقة . قال : وكذلك نص في رواية حنبل في الهدي إذا عطب في الحرم، قد أجزأ عنه، ولو كان في ملكه لم يجزه، ووجب بدله . وغير ذلك من المسائل . فدل على ما قلت .

وأبو الخطاب بنى ذلك على أن ملكه زال عنها، فلا يجوز الإبدال بعد زوال الملك، وهو قول أصحاب مالك . والشافعي وأبو حنيفة يجوزون إبدالها بخير منها . وبني أصحابه ذلك هم والقاضي أبو يعلى وموافقوه على أن ملكه لم يزل عنها . والنزاع بين الطائفتين في هذا الأصل . وأحمد وفقهاء أصحابه." (١)

"ص -٢٤٢- لا يحتاجون أن يبنوا على هذا الأصل . وقال أبو الخطاب : هذا هو القياس في النذر : أنه إذا نذر الصلاة في مسجد بعينه لزمه، وإنما تركناه للشرع، وهو قوله صلى الله عليه وسلم : " لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد " . فقيل له : فلو نذر الصلاة في المسجد الأقصى جاز له الصلاة في المسجد الحرام ؟ فقال : إن لم يصح الخبر بذلك لم نسلم على هذه الرواية .

وهذا الذي قاله أبو الخطاب كما أنه خلاف نصوص أحمد وجمهور أصحابه، فهو خلاف سائر أصوله؛ فإن جواز الإبدال عند أحمد لا يفتقر إلى كون ذلك في ملكه، بل ولا تأثير لذلك في جواز الإبدال؛ فإنه لو نذر عتق عبد فعينه لم يجز إبداله بلا ريب، وإن لم يخرج عن ملكه، بل ويقول : خرجت الأضحية عن ملكه، ويجوز إبدالها بخير منها؛ كما نقول مثل ذلك في المساجد، وكما نقول بجواز الإبدال في المنذورات؛ لأن الذبح عبادة لله، وذبح الأفضل أحب إلى الله تعالى، فكان هذا كإبدال المنذور بخير منه، وذلك خير لأهل الحرم، بخلاف العتق؛ فإن مستحقه هو العبد فبطل حقه بالإبدال .

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٣٩

والنزاع في كون الأضحية المعينة بالنذر ثابتة على ملكه أو خارجة عن ملكه إلى الله يشبه النزاع في الوقف على الجهة العامة . والمشهور في مذهب أحمد والجمهور في ذلك أنها ملك لله . وقد يقال : لجماعة المسلمين، والمتصرف فيه بالتحويل هم المسلمون المستحقون للانتفاع به، فيتصرفون فيه بحكم الولاية، لا بحكم الملك." (١)

"ص -٢٤٣- وكذلك الهدي والأضحية المعين بالنذر إذا قيل : إنه يخرج عن ملك صاحبه؛ فإن له ولاية التصرف فيه بالذبح والتفريق، فكذلك له ولاية التصرف فيه بالإبدال، كما لو أتلفه متلف فإنه كان يأخذ ثمنه يشتري به بدله، وإن لم يكن مالكا له . فكونه خارجا عن ملكه لا يناقض جواز تصرفه فيه بولاية شرعية .

وقول القائل : يملكه صاحبه أو لا يملكه . في ذلك وفي نظائره ؟ كقوله : العبد يملك أو لا يملك، وأهل الحرب هل يملكون أموال المسلمين أو لا يملكونها، والموقوف عليه هل يملك الوقف أو لا يملكه ؟ إنما نشأ فيها النزاع بسبب ظن كون الملك جنسا واحدا تتماثل أنواعه، وليس الأمر كذلك، بل الملك هو القدرة الشرعية، والشارع قد يأذن للإنسان في تصرف دون تصرف، ويملكه ذلك التصرف دون هذا، فيكون مالكا ملكا خاصا، ليس هو مثل ملك الوارث، ولا ملك الوارث كملك المشتري من كل وجه، بل قد يفترقان . وكذلك ملك النهب والغنائم ونحوهما قد خالف ملك المبتاع والوارث .

فقول القائل : إنه يملك الأضحية المعينة . إن أراد أنه يملكها كما يملك المبتاع؛ بحيث يبيعها ويأخذ ثمنها لنفسه ويهبها لمن يشاء وتورث عنه ملكا فليس الأمر كذلك . وكذلك إن أراد بخروجها عن ملكه أنه انقطع تصرفه فيها كما ينقطع التصرف بالرق أو البيع فليس الأمر كذلك، بل له فيها ملك خاص، وهو ملكه أن يحفظها، ويذبحها، ويقسم لحمها، ويهدي، ويتصدق، ويأكل . وهذا الذي يملكه من أضحيته لا يملكه من أضحيته غيره .." (٢)

"ص -١٥٨- ثابت عن النبى صلى الله عليه وسلم، وهذه لو نقلها مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه وأمثالهما ممن ينقل أخبار [المبتدأ، وقصص المتقدمين] عن أهل الكتاب لم يجز أن يحتج بها في دين المسلمين باتفاق المسلمين، فكيف إذا نقلها من لا ينقلها لا عن أهل الكتاب ولا عن ثقات علماء المسلمين ؟ بل إنما ينقلها عمن هو عند المسلمين مجروح ضعيف لا يحتج بحديثه، واضطرب عليه فيها

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٤٠

(٢) مجموع الفتاوى /٢٤١

اضطرابا يعرف به أنه لم يحفظ ذلك .

ولا ينقل ذلك ولا ما يشبهه أحد من ثقات علماء المسلمين الذين يعتمد على نقلهم، وإنما هى من جنس ما ينقله إسحاق بن بشر وأمثاله في [كتب المبتدأ] ، وهذه لو كانت ثابتة عن الأنبياء لكانت شرعا لهم، وحينئذ فكان الاحتجاج بها مبنيا على أن شرع من قبلنا هل هو شرع لنا أم لا ؟ **والنزاع** في ذلك مشهور . لكن الذى عليه الأئمة وأكثر العلماء أنه شرع لنا ما لم يرد شرعنا بخلافه، وهذا إنما هو فيما ثبت أنه شرع لمن قبلنا من نقل ثابت عن نبينا صلى الله عليه وسلم، أو بما تواتر عنهم لا بما يروى على هذا الوجه، فإن هذا لا يجوز أن يحتج به في شرع المسلمين أحد من المسلمين .

ومن هذا الباب حديث ذكره موسى بن عبد الرحمن الصنعانى صاحب التفسير بإسناده عن ابن عباس مرفوعا أنه قال : " من سره أن يوعيه الله حفظ القرآن وحفظ أصناف العلم، فليكتب هذا الدعاء في إناء نظيف أو في صحف قوارير بعسل وزعفران وماء مطر، وليشربه على الريق، وليصم ثلاثة أيام وليكن إفطاره عليه، ويدعو به في أدبار صلواته : اللهم إنى أسألك بأنك مسئول لم يسأل." (١)

"ص -١٦٣- يعتبر قوله فى مسائل الإجماع **والنزاع**، فلا ينخرم الإجماع بمخالفته، ولا يتوقف الإجماع على موافقته .

ولو قدر أنه نازع فى ذلك عالم مجتهد لكان مخصوما بما عليه السنة المتواترة وباتفاق الأئمة قبله، فكيف إذا كان المنازع ليس من المجتهدين ولا معه دليل شرعى، وإنما اتبع من تكلم فى الدين بلا علم، و ﴿يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير﴾ [الحج : ٨] . بل إن النبى صلى الله عليه وسلم مع كونه لم يشرع هذا فليس هو واجبا ولا مستحبا، فإنه قد حرم ذلك وحرم ما يفضى إليه كما حرم اتخاذ قبور الأنبياء والصالحين مساجد . ففى صحيح مسلم عن جندب بن عبد الله أن النبى صلى الله عليه وسلم قال قبل أن يموت بخمس : " إن من كانوا قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإنى أنهاكم عن ذلك " . وفى الصحيحين عن عائشة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال قبل موته : " لعن الله اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد " يحذر ما فعلوا، قالت عائشة : ولولا ذلك لأبرز قبره، ولكن كره أن يتخذ مسجدا .

واتخاذ المكان مسجدا، هو أن يتخذ للصلوات الخمس، وغيرها كما تبنى المساجد لذلك، والمكان المتخذ مسجدا إنما يقصد فيه عبادة الله ودعاؤه لا دعاء المخلوقين .

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٦/١٤

فحرم صلى الله عليه وسلم أن تتخذ قبورهم مساجد بقصد الصلوات فيها كما تقصد المساجد، وإن كان القاصد لذلك إنما يقصد عبادة الله وحده؛ لأن ذلك." (١)

"ص -٢٠٤- وقد اتفق المسلمون على أنه من حلف بالمخلوقات المحترمة، أو بما يعتقد هو حرمته كالعرش، والكرسى، والكعبة، والمسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجد النبى صلى الله عليه وسلم، والملائكة، والصالحين، والملوك، وسيوف المجاهدين، وترب الأنبياء والصالحين، وأيمان البندق، وسراويل الفتوة، وغير ذلك لا ينعقد يمينه، ولا كفارة فى الحلف بذلك .

والحلف بالمخلوقات حرام عند الجمهور، وهو مذهب أبى حنيفة وأحد القولين فى مذهب الشافعى وأحمد، وقد حكى إجماع الصحابة على ذلك . وقيل : هى مكروهة كراهة تنزيه، والأول أصح، حتى قال عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله ابن عمر : لأن أحلف بالله كاذبا أحب إلى من أن أحلف بغير الله صادقا . وذلك لأن الحلف بغير الله شرك، والشرك أعظم من الكذب . إنما نعرف النزاع فى الحلف بالأنبياء، فعن أحمد فى الحلف بالنبى صلى الله عليه وسلم روايتان :

إحداهما : لا ينعقد اليمين به كقول الجمهور : مالك وأبى حنيفة والشافعى .

والثانية : ينعقد اليمين به، واختار ذلك طائفة من أصحابه كالقاضى وأتباعه، وابن المنذر وافق هؤلاء . وقصر أكثر هؤلاء النزاع فى ذلك على النبى صلى الله عليه وسلم خاصة، وعدى ابن عقيل هذا الحكم إلى سائر الأنبياء . وإيجاب الكفارة بالحلف بمخلوق وإن كان نبيا قول ضعيف فى الغاية، مخالف للأصول والنصوص،." (٢)

"ص -٢٢٣- طلب من النبى صلى الله عليه وسلم الدعاء، وقد أمره النبى صلى الله عليه وسلم أن يقول : " اللهم شفعه فى " . ولهذا رد الله عليه بصره لما دعا له النبى صلى الله عليه وسلم، وكان ذلك مما يعد من آيات النبى صلى الله عليه وسلم . ولو توسل غيره من العميان، الذين لم يدع لهم النبى صلى الله عليه وسلم بالسؤال به، لم تكن حالهم كحاله .

ودعاء أمير المؤمنين عمر بن الخطاب فى الاستسقاء المشهور بين المهاجرين والأنصار، وقوله : " اللهم إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا " : يدل على أن التوسل المشروع عندهم هو التوسل بدعائه وشفاعته لا السؤال بذاته؛ إذ لو كان هذا مشروعا لم يعدل عمر والمهاجرين

---

(١) مجموع الفتاوى ٣١/١٤

(٢) مجموع الفتاوى ٧٥/١٤

والأنصار عن السؤال بالرسول إلى السؤال بالعباس .

وشاع النزاع فى السؤال بالأنبياء والصالحين، دون الإقسام بهم؛ لأن بين السؤال والإقسام فرقا، فإن السائل متضرع ذليل يسأل بسبب يناسب الإجابة، والمقسم أعلى من هذا، فإنه طالب مؤكد طلبه بالقسم، والمقسم لا يقسم إلا على من يرى أنه يبر قسمه، فإبرار القسم خاص ببعض العباد .

وأما إجابة السائلين فعام؛ فإن الله يجيب دعوة المضطر ودعوة المظلوم وإن كان كافرا، وفى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : " ما من داع يدعو الله بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم، إلا أعطاه الله بها إحدى خصال ثلاث : إما أن يعجل له دعوته، وإما أن يدخر له من الخير مثلها،." (١)

"ص -٢٣٦- زيارة شرعية، وزيارة بدعية .

فالزيارة الشرعية يقصد بها السلام عليهم والدعاء لهم، كما يقصد الصلاة على أحدهم إذا مات فيصلى عليه صلاة الجنازة، فهذه الزيارة الشرعية .

والثانى : أن يزورها كزيارة المشركين وأهل البدع لدعاء الموتى وطلب الحاجات منهم، أو لاعتقاده أن الدعاء عند قبر أحدهم أفضل من الدعاء فى المساجد والبيوت، أو أن الإقسام بهم على الله وسؤاله سبحانه بهم أمر مشروع يقتضى إجابة الدعاء، فمثل هذه الزيارة بدعة منهى عنها .

فإذا كان لفظ [الزيارة] مجملا يحتمل حقا وباطلا، عدل عنه إلى لفظ لا لبس فيه كلفظ " السلام " عليه، ولم يكن لأحد أن يحتج على مالك بما روى فى زيارة قبره أو زيارته بعد موته، فإن هذه كلها أحاديث ضعيفة بل موضوعة، لا يحتج بشىء منها فى أحكام الشريعة .

والثابت عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : " ما بين بيتى ومنبرى روضة من رياض الجنة " هذا هو الثابت فى الصحيح، ولكن بعضهم رواه بالمعنى فقال : قبرى . وهو صلى الله عليه وسلم حين قال هذا القول لم يكن قد قبر بعد صلوات الله وسلامه عليه ولهذا لم يحتج بهذا أحد من الصحابة، لما تنازعوا فى موضع دفنه، ولو كان هذا عندهم لكان نصا فى محل النزاع . ولكن دفن فى حجرة عائشة فى الموضع الذى مات فيه، بأبى هو وأمى صلوات الله عليه وسلامه .

ثم لما وسع المسجد فى خلافة الوليد بن عبد الملك، وكان نائبه على المدينة." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ٩٥/١٤

(٢) مجموع الفتاوى ١٠٨/١٤

"ص -٢٥٨- بنقل ثابت عن النبى صلى الله عليه وسلم، وهذه لو نقلها مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه وأمثالهما ممن ينقل أخبار [المبتدأ، وقصص المتقدمين] عن أهل الكتاب لم يجز أن يحتج بها في دين المسلمين باتفاق المسلمين، فكيف إذا نقلها من لا ينقلها لا عن أهل الكتاب ولا عن ثقات علماء المسلمين ؟ بل إنما ينقلها عمن هو عند المسلمين مجروح ضعيف لا يحتج بحديثه، واضطرب عليه فيها اضطرابا يعرف به أنه لم يحفظ ذلك .

ولا ينقل ذلك ولا ما يشبهه أحد من ثقات علماء المسلمين الذين يعتمد على نقلهم، وإنما هى من جنس ما ينقله إسحاق بن بشر وأمثاله في [كتب المبتدأ] ، وهذه لو كانت ثابتة عن الأنبياء لكانت شرعا لهم، وحينئذ فكان الاحتجاج بها مبنيا على أن شرع من قبلنا هل هو شرع لنا أم لا ؟ والنزاع في ذلك مشهور . لكن الذى عليه الأئمة وأكثر العلماء أنه شرع لنا ما لم يرد شرعنا بخلافه، وهذا إنما هو فيما ثبت أنه شرع لمن قبلنا من نقل ثابت عن نبينا صلى الله عليه وسلم، أو بما تواتر عنهم لا بما يروى على هذا الوجه، فإن هذا لا يجوز أن يحتج به في شرع المسلمين أحد من المسلمين .

ومن هذا الباب حديث ذكره موسى بن عبد الرحمن الصنعانى صاحب التفسير بإسناده عن ابن عباس مرفوعا أنه قال : (من سره أن يوعيه الله حفظ القرآن وحفظ أصناف العلم، فليكتب هذا الدعاء في إناء نظيف أو في صحف قوارير بعسل وزعفران وماء مطر، وليشربه على الريق، وليصم ثلاثة أيام وليكن إفطاره عليه، ويدعو به في أدبار صلواته : اللهم إنى أسألك بأنك مسئول لم يسأل." (١)

"ص -٢٦٤- ابن أبى الدنيا فى كتاب [مجابي الدعاء] ، قال : حدثنا أبو هاشم، سمعت كثير بن محمد بن كثير بن رفاعة يقول : جاء رجل إلى عبد الملك بن سعيد بن أبجر فجس بطنه فقال : بك داء لا يبرأ . قال : ما هو ؟ قال : الدبيلة [الدبيلة : داء فى الجوف . انظر : القاموس المحيط، مادة [دبل]] .

قال : فتحول الرجل فقال : الله، الله، الله ربى لا أشرك به شيئا، اللهم إنى أتوجه إليك بنبيك محمد نبى الرحمة صلى الله عليه وسلم تسليما، يا محمد، إنى أتوجه بك إلى ربك وربى يرحمنى مما بى . قال : فجس بطنه فقال : قد برئت، ما بك علة .

قلت : فهذا الدعاء ونحوه قد روى أنه دعا به السلف، ونقل عن أحمد بن حنبل فى منسك المروزى التوسل بالنبى صلى الله عليه وسلم فى الدعاء، ونهى عنه آخرون . فإن كان مقصود المتوسلين التوسل بالإيمان به

---

(١) مجموع الفتاوى ١٤/١٣٠

وبمحبته وبموالاته وبطاعته فلا نزاع بين الطائفتين، وإن كان مقصودهم التوسل بذاته فهو محل **النزاع**، وما تنازعوا فيه يرد إلى الله والرسول .

وليس مجرد كون الدعاء حصل به المقصود ما يدل على أنه سائغ فى الشريعة، فإن كثيرا من الناس يدعون من دون الله من الكواكب والمخلوقين ويحصل ما يحصل من غرضهم، وبعض الناس يقصدون الدعاء عند الأوثان والكنائس وغير ذلك، ويدعو التماثيل التى فى الكنائس، ويحصل ما يحصل من غرضه، وبعض الناس يدعو بأدعية محرمة باتفاق المسلمين ويحصل ما يحصل من غرضهم . فحصول الغرض ببعض الأمور لا يستلزم إباحته، وإن كان الغرض مباحا،." (١)

"ص -٢٨٦- عنه، فتكون مسألة نزاع كما تقدم بيانه، فيرد ما تنازعوا فيه إلى الله ورسوله، وبيدى كل واحد حجته كما فى سائر مسائل **النزاع**، وليس هذا من مسائل العقوبات بإجماع المسلمين، بل المعاقب على ذلك معتد جاهل ظالم، فإن القائل بهذا قد قال ما قالت العلماء، والمنكر عليه ليس معه نقل يجب اتباعه لا عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا عن الصحابة، وقد ثبت أنه لا يجوز القسم بغير الله، لا بالأنبياء ولا بغيرهم، كما سبق بسط الكلام فى تقرير ذلك .

وقد اتفق العلماء على أنه لا يجوز لأحد أن ينذر لغير الله لا لنبى ولا لغير نبى، وأن هذا النذر شرك لا يوفى به . وكذلك الحلف بالمخلوقات لا تنعقد به اليمين، ولا كفارة فيه، حتى لو حلف بالنبى صلى الله عليه وسلم لم تنعقد يمينه كما تقدم ذكره، ولم يجب عليه كفارة عند جمهور العلماء كمالك والشافعى وأبى حنيفة وأحمد فى إحدى الروايتين، بل نهى عن الحلف بهذه اليمين .

فإذا لم يجز أن يحلف بها الرجل ولا يقسم بها على مخلوق فكيف يقسم بها على الخالق جل جلاله ؟

وأما السؤال به من غير إقسام به فهذا أيضا مما منع منه غير واحد من العلماء، والسنن الصحيحة عن النبى صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين تدل على ذلك، فإن هذا إنما يفعله على أنه قربة وطاعة، وأنه مما يستجاب به الدعاء .

وما كان من هذا النوع فإما أن يكون واجبا وإما أن يكون مستحبا،." (٢)

"ص -٢٢- الوجود، وإلى العقول والنفوس . ومنهم من يثبت واجب الوجود ابتداء من جهة أن الوجود لابد فيه من واجب .

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣٦/١٤

(٢) مجموع الفتاوى ١٥٨/١٤

وهذه الطرق فيها فساد كثير من جهة الوسائل، والمقاصد . أما المقاصد فإن حاصلها – بعد التعب الكثير، والسلامة – خير قليل، فهي لحم جمل غث، على رأس جبل وعر، لا سهل فيرتقى، ولا سمين فينتقل . ثم إنه يفوت بها من المقاصد الواجبة والمحمودة ما لا ينضبط هنا .

وأما الوسائل، فإن هذه الطرق كثيرة المقدمات، ينقطع السالكون فيها كثيرا قبل الوصول، ومقدماتها في – الغالب – إما مشتبهة يقع النزاع فيها، وإما خفية لا يدركها إلا الأذكياء .

ولهذا لا يتفق منهم اثنان رئيسان على جميع مقدمات دليل إلا نادرا، فكل رئيس من رؤساء الفلاسفة والمتكلمين له طريقة في الاستدلال، تخالف طريقة الرئيس الآخر، بحيث يقدح كل من أتباع أحدهما في طريقة الآخر، ويعتقد كل منهما أن الله لا يعرف إلا بطريقته، وإن كان جمهور أهل الملة، بل عامة السلف يخالفونه فيها .

مثال ذلك : أن غالب المتكلمين يعتقدون أن الله لا يعرف إلا بإثبات حدوث العالم، ثم الاستدلال بذلك على محدثه، ثم لهم في إثبات حدوثه طرق : فأكثرهم يستدلون بحدوث الأعراض، وهي صفات الأجسام . ثم القدرية من المعتزلة وغيرهم يعتقدون أن إثبات الصانع، والنبوة لا يمكن إلا بعد اعتقاد." (١)

"ص -٤٣٣- وإنما وقع النزاع هنا لقوله تعالى : ﴿ عند كل مسجد ﴾ [الأعراف : ٢٩] ، بخلاف قوله تعالى : ﴿ فأقم وجهك للدين حنيفا ﴾ [الروم : ٣٠] .

فقوله : ﴿كل شيء هالك إلا وجهه ﴾ [القصص : ٨٨] أي : دينه وإرادته وعبادته، والمصدر يضاف إلى الفاعل تارة وإلى المفعول أخرى، وهو قولهم : ما أريد به وجهه، وهو نظير قوله : ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ [الأنبياء : ٢٢] . فكل معبود دون الله باطل، وكل ما لا يكون لوجهه فهو هالك فاسد باطل، وسياق الآية يدل عليه وفيه المعنى الآخر .

فإن الإلهية تستلزم الربوبية، ولهذا قال : ﴿ له الحكم وإليه ترجعون ﴾ [القصص : ٨٨]

وفي هذا قول آخر، يقوله كثير من أهل العلم : أن الوجه في مثل قوله : ﴿ أسلم وجهه ﴾ [البقرة : ١١٢] و ﴿ أقم وجهك ﴾ [يونس : ١٠٥] و ﴿ وجهت وجهي ﴾ [الأنعام : ٧٩] : هو الوجه الظاهر، كما أنه كذلك بالاتفاق في قوله : { قد نرى تقلب وجهك في السماء ﴾ ، وفي قوله : ﴿ فولوا وجوهكم شطره ﴾ [البقرة : ١٤٤] ، وفي قوله : ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ [المائدة : ٦] .

وقد جاء الوجه في صفات الله في مواضع من الكتاب والسنة، ليس هذا موضعها .

---

(١) مجموع الفتاوى ٩/١٧

قالوا : لكن الوجه إذا وجه تبعه سائر الإنسان، وإذا أسلم فقد أسلم سائر الإنسان، وإذا أقيم فقد أقيم سائره؛ لأنه هو المتوجه أولا من الأعضاء الظاهرة للقاصد الطالب؛ ولهذا يذكر كثيرا على وجه الاستلزام لسائر صاحبه،." (١)

"ص -٤٩٤- وهذا كرجل قضي عليه قاض بحق أو أفتاه مفت بحق، فجعل يقول : لعن الله من قضى بهذا أو أفتى بهذا، ويكون ذلك من قضاء النبي صلى الله عليه وسلم وفتياه فيقع السب عليه، وإن كان الساب لجهله أضاف الأمر إلى المبلغ في الحقيقة، والمبلغ له فعل من التبليغ، لخلاف الزمان فإن الله يقلبه ويصرفه .

والقول الثاني : قول نعيم بن حماد، وطائفة معه من أهل الحديث والصوفية : أن الدهر من أسماء الله تعالى، ومعناه : القديم الأزلي .

ورووا في بعض الأدعية : يا دهر يا ديهور، يا ديهار، وهذا المعنى صحيح؛ لأن الله سبحانه هو الأول ليس قبله شيء، وهو الآخر ليس بعده شيء، فهذا المعنى صحيح إنما النزاع في كونه يسمى دهرا بكل حال .

فقد أجمع المسلمون وهو مما علم بالعقل الصريح أن الله سبحانه وتعالى ليس هو الدهر الذي هو الزمان، أو ما يجري مجرى الزمان، فإن الناس متفقون على أن الزمان الذي هو الليل والنهار .

وكذلك ما يجري مجرى ذلك في الجنة، كما قال تعالى : ﴿ ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا ﴾ [مريم : ٦٢] . قالوا : على مقدار البكرة والعشي في الدنيا، وفي الآخرة يوم الجمعة يوم المزيد، والجنة ليس فيها شمس ولا قمر، ولكن تعرف الأوقات بأنوار أخر، قد روى أنها تظهر من تحت العرش، فالزمان هنالك مقدار الحركة التي بها تظهر تلك الأنوار .." (٢)

"ص -٧٩- فصل

وأفسد من ذلك ما يسلكه نفاة الصفات، أو بعضها إذا أرادوا أن ينزهوه عما يجب تنزيهه عنه، مما هو من أعظم الكفر، مثل أن يريدوا تنزيهه عن الحزن والبكاء ونحو ذلك، ويريدون الرد على اليهود، الذين يقولون : إنه بكى على الطوفان حتى رمد وعادته الملائكة، والذين يقولون بإلهية بعض البشر وأنه الله .

فإن كثيرا من الناس يحتج على هؤلاء بنفي التجسيم والتحيز ونحو ذلك، ويقولون : لو اتصف بهذه النقائص والآفات لكان جسما أو متحيزا، وذلك ممتنع، وبسلوكهم مثل هذه الطريق استظهر عليهم هؤلاء الملاحدة،

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٦/٧٣

(٢) مجموع الفتاوى ٣٠/٥

نفاة الأسماء والصفات، فإن هذه الطريقة لا يحصل بها المقصود لوجوه :

أحدها : أن وصف الله تعالى بهذه النقائص والآفات أظهر فسادا في العقل والدين من نفي التحيز والتجسيم؛ فإن هذا فيه من الاشتباه والنزاع والخفاء ما ليس في ذلك، وكفر صاحب ذلك معلوم بالضرورة من دين الإسلام، والدليل معروف للمدلول ومبين له، فلا يجوز أن يستدل على الأظهر الأبين بالأخفي، كما لا يفعل مثل ذلك في الحدود .." (١)

"ص -١٨٩- من تفرق الكلمة فلو أظهرت الحجة التي ينتصر بها ما ذكرته أو لم يكن من أئمة أصحابهم من يوافقها لصارت فرقة، ولصعب عليهم أن يظهروا في المجالس العامة الخروج عن أقوال طوائفهم بما في ذلك من تمكن أعدائهم من أغراضهم .

فإذا كان من أئمة مذاهبهم من يقول ذلك وقامت عليه الحجة وبان أنه مذهب السلف : أمكنهم إظهار القول به مع ما يعتقدونه في الباطن من أنه الحق حتى قال لي بعض الأكابر من الحنفية وقد اجتمع بي لو قلت هذا مذهب أحمد وثبت على ذلك لا انقطع النزاع .

ومقصوده أنه يحصل دفع الخصوم عنك بأنه مذهب متبوع ويستريح المنتصر والمنازع من إظهار الموافقة .

فقلت : لا والله، ليس لأحمد بن حنبل في هذا اختصاص، وإنما هذا اعتقاد سلف الأمة وأئمة أهل الحديث، وقلت أيضا : هذا اعتقاد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكل لفظ ذكرته فأنا أذكر به آية أو حديثا أو إجماعا سلفيا، وأذكر من ينقل الإجماع عن السلف من جميع طوائف المسلمين، والفقهاء الأربعة والمتكلمين وأهل الحديث والصوفية .

وقلت لمن خاطبني من أكابر الشافعية لأبين أن ما ذكرته هو قول السلف وقول أئمة أصحاب الشافعي، وأذكر قول الأشعري وأئمة أصحابه التي ترد على هؤلاء الخصوم، ولينتصرن كل شافعي وكل من قال بقول الأشعري." (٢)

"ص -١٩٠- الموافق لمذهب السلف، وأبين أن القول المحكى عنه في تأويل الصفات الخبرية قول لا أصل له في كلامه وإنما هو قول طائفة من أصحابه فللأشعرية قولان ليس للأشعري قولان .

فلما ذكرت في المجلس أن جميع أسماء الله التي سمى بها المخلوق كلفظ الوجود الذي هو مقول بالحقيقة على الواجب، والممكن، على الأقوال الثلاثة : تنازع كبيران، هل هو مقول بالاشتراك أو بالتواطئ

---

(١) مجموع الفتاوى ٨٤/٣٢

(٢) مجموع الفتاوى ٣١/٣٤

؟

فقال أحدهما : هو متواطئ، وقال الآخر : هو مشترك؛ لئلا يلزم التركيب .

وقال هذا : قد ذكر فخر دين أن هذا النزاع مبني على أن وجوده هل هو عين ماهيته أم لا ؟ فمن قال أن وجود كل شيء عين ماهيته، قال : إنه مقول بالاشتراك ومن قال أن وجوده قدر زائد على ماهيته قال أنه مقول بالتواطئ .

فأخذ الأول يرجح قول من يقول : أن الوجود زائد على الماهية؛ لينصر أنه مقول بالتواطئ .

فقال الثاني : ليس مذهب الأشعري وأهل السنة أن وجوده عين ماهيته؛ فأنكر الأول ذلك .

فقلت : أما متكلموا أهل السنة فعندهم أن وجود كل شيء عين ماهيته؛." (١)

"ص -١٩٦- الموصوف، وحقيقة صفاته غير معلومة، وهذا من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله كما قررت ذلك في قاعدة مفردة ذكرتها في [التأويل والمعنى] والفرق بين علمنا بمعنى الكلام وبين علمنا بتأويله .

وكذلك التمثيل منفي بالنص والإجماع القديم مع دلالة العقل على نفيه ونفي التكييف إذ كنه الباري غير معلوم للبشر .

وذكرت في ضمن ذلك كلام الخطابي الذي نقل أنه مذهب السلف وهو : [إجراء آيات الصفات وأحاديثها على ظاهرها مع نفي الكيفية والتشبيه عنها إذ الكلام في الصفات فرع الكلام في الذات يحتذى حذوه ويتبع فيه مثاله، فإذا كان إثبات الذات إثبات وجود لا إثبات تكييف فكذلك إثبات الصفات إثبات وجود لا اثبات تكييف] .

فقال أحد كبراء المخالفين فحينئذ يجوز أن يقال هو جسم لا كالأجسام، فقلت له : أنا وبعض الفضلاء إنما قيل : أنه يوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله وليس في الكتاب والسنة أن الله جسم حتى يلزم هذا . وأول من قال إن الله جسم هشام بن الحكم الرافضي .

وأما قولنا : فهم الوسط في فرق الأمة كما أن الأمة هي الوسط في الأمم . فهم وسط في باب صفات الله بين أهل التعطيل الجهمية وأهل التمثيل المشبهة، فقيل لي : أنت صنفت اعتقاد الإمام أحمد وأرادوا قطع النزاع لكونه مذهبا متبوعا .." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٢/٣٤

(٢) مجموع الفتاوى ٤/٣٥

"ص -٢٠٠- وليس معنى قوله ﴿وهو معكم أين ما كنتم ﴾ [الحديد : ٤] . أنه مختلط بالخلق، فإن هذا لا توجبه اللغة؛ وهو خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة وخلاف ما فطر الله عليه الخلق؛ بل القمر آية من آيات الله من أصغر مخلوقاته وهو موضوع في السماء وهو مع المسافر أينما كان .

ولما ذكرت أن جميع أسماء الله التي يسمى بها المخلوق كلفظ الوجود الذي هو مقول بالحقيقة على الواجب والممكن تنازع كبيران، هل هو مقول بالاشتراك ؟ أو بالتواطئ ؟ فقال أحدهما : هو متواطئ وقال آخر : هو مشترك لئلا يلزم التركيب وقال هذا قد ذكر فخر الدين أن هذا النزاع مبني على أن وجوده هل هو عين ماهيته أم لا ؟ ! فمن قال إن وجود كل شيء عين ماهيته قال أنه مقول بالاشتراك؛ ومن قال أن وجوده قدر زائد على ماهيته قال أنه مقول بالتواطئ، فأخذ الأول يرجح قول من يقول أن الوجود زائد على الماهية لينصر أنه مقول بالتواطئ، فقال الثاني مذهب الأشعري وأهل السنة أن وجوده عين ماهيته، فأنكر الاول ذلك فقلت أما متكلموا أهل السنة فعندهم أن وجود كل شيء عين ماهيته وأما القول الآخر فهو قول المعتزلة أن وجود كل شيء قدر زائد على ماهيته وكل منهما أصاب من وجه فإن الصواب أن هذه الأسماء مقولة بالتواطئ كما قد قررته في غير هذا الموضع .." (١)

"ص -٢٣٩- معنى الآية : أنه قدر على العرش، ونحو ذلك . لم يكن حكم الحاكم لصحة أحد القولين وفساد الآخر مما فيه فائدة .

ولو كان كذلك لكان من ينصر القول الآخر يحكم بصحته إذ يقول : وكذلك باب العبادات، مثل كون مس الذكر ينقض أو لا، وكون العصر يستحب تعجيلها أو تأخيرها، والفجر يقنت فيه دائما أو لا، أو يقنت عند النوازل ونحو ذلك .

والذي على السلطان في مسائل النزاع بين الأمة أحد أمرين : إما أن يحملهم كلهم على ما جاء به الكتاب والسنة، واتفق عليه سلف الأمة؛ لقوله تعالى ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول ﴾ [النساء : ٩٥] . وإذا تنازعوا فهم كلامهم : إن كان ممن يمكنه فهم الحق، فإذا تبين له ما جاء به الكتاب والسنة دعا الناس إليه، وأن يقر الناس على ما هم عليه، كما يقرهم على مذاهبهم العملية .

فأما إذا كانت البدعة ظاهرة – تعرف العامة أنها مخالفة للشريعة – كبدعة الخوارج، والروافض والقدرية والجهمية، فهذه على السلطان إنكارها لأن علمها عام، كما عليه الإنكار على من يستحل الفواحش،

---

(١) مجموع الفتاوى ٨/٣٥

والخمر، وترك الصلاة، ونحو ذلك .

ومع هذا فقد يكثر أهل هذه الأهواء في بعض الأمكنة، والأزمنة، حتى." (١)

"ص -٢٤٠- يصير بسبب كثرة كلامهم مكافئا - عند الجهال - لكلام أهل العلم والسنة حتى يشتبه الأمر على من يتولى أمر هؤلاء، فيحتاج حينئذ إلى من يقوم بإظهار حجة الله، وتبيينها حتي تكون العقوبة بعد الحجة .

وإلا فالعقوبة قبل الحجة ليست مشروعة، قال تعالى : ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾ [الإسراء : ١٥] .

ولهذا قال الفقهاء في البغاة إن الإمام يراسلهم فإن ذكروا شبهة بينها وإن ذكروا مظلمة أزالها كما أرسل علي ابن عباس إلى الخوارج فناظرهم حتى رجع منهم أربعة آلاف، وكما طلب عمر بن عبد العزيز دعاة القدرية والخوارج فناظرهم حتى ظهر لهم الحق وأقروا به ثم بعد موته نقض غيلان القدري التوبة فصلب .

وأما إلزام السلطان في مسائل **النزاع** بالتزام قول بلا حجة من الكتاب والسنة فهذا لا يجوز باتفاق المسلمين، ولا يفيد حكم حاكم بصحة قول دون قول في مثل ذلك إلا اذا كان معه حجة يجب الرجوع إليها، فيكون كلامه قبل الولاية وبعدها سواء وهذا بمنزلة الكتب التي يصنفها في العلم .

نعم الولاية قد تمكنه من قول حق ونشر علم قد كان يعجز عنه بدونها، وباب القدرة والعجز غير باب الاستحقاق وعدمه، نعم للحاكم إثبات ما قاله زيد أو عمرو ثم بعد ذلك إن كان ذلك القول مختصا به كان مما يحكم فيه الحكام؛." (٢)

"ص -٣٢٠- وأما [الأولى] فلولا وجودها لم يثبت التكليف بقوله : ﴿فاتقوا الله ما استطعتم ﴾ [التغابن : ١٦] وقوله تعالى : ﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفسا إلا وسعها ﴾ [الأعراف : ٤٢] وأمثال ذلك، فهؤلاء المفرطون والمعتدون في أصول الدين إذا لم يستطيعوا سمع ما أنزل إلى الرسول فهم من هذا القسم .

وكذلك أيضا تنازعهم في [المأمور به] الذي علم الله أنه لا يكون أو أخبر مع ذلك أنه لا يكون، فمن الناس من يقول أن هذا غير مقدور عليه .

كما أن غالية القدرية يمنعون أن يتقدم علم الله، وخبره، وكتابه بأنه لا يكون . وذلك لاتفاق الفريقين على

---

(١) مجموع الفتاوى ٣١/٣٧

(٢) مجموع الفتاوى ٣٢/٣٧

أن خلاف المعلوم لا يكون ممكنا، ولا مقدورا عليه . وقد خالفهم في ذلك جمهور الناس . وقالوا : هذا منقوض عليهم بقدرة الله تعالى وقالوا : أن الله يعلمه على ما هو عليه فيعلمه ممكنا مقدورا للعبد؛ غير واقع، ولا كائن لعدم إرادة العبد له، أو لبغضه إياه، ونحو ذلك، لا لعجزه عنه، وهذا النزاع يزول بتنويع القدرة عليه كما تقدم، فإنه غير مقدور القدرة المقارنة للفعل، وإن كان مقدورا [القدرة المصححة للفعل] التي هي مناط الأمر والنهي .

[وأما النوع الثاني] فكاتفاقهم على أن العاجز عن الفعل لا يطيقه كما لا يطيق الأعمى، والأقطع والزمن نقط المصحف وكتابته والطيران، فمثل هذا النوع قد اتفقوا على أنه غير واقع في الشريعة .." (١)

"ص -٣٢١- وإنما تنازعوا في جواز الأمر به عقلا، حتى نازع بعضهم في [الممتنع لذاته] كالجمع بين الضدين والنقيضين هل يجوز الأمر به من جهة العقل مع أن ذلك لم يرد في الشريعة ؟ ومن غلا فزعم وقوع هذه الضرب في الشريعة كمن يزعم أن أبا لهب كلف بأن يؤمن بأنه لا يؤمن فهو مبطل في ذلك عند عامة أهل القبلة من جميع الطوائف . بل إذا قدر أنه أخبر بصليه النار المستلزم لموته على الكفر وأنه أسمع هذا الخطاب، ففي هذا الحال انقطع تكليفه، ولم ينفعه الإيمان حينئذ كإيمان من يؤمن بعد معاينة العذاب قال تعالى : ﴿فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا ﴾ [غافر : ٨٥] وقال تعالى : ﴿آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين ﴾ [يونس : ٩١] .

والمقصود هنا التنبيه على أن النزاع في هذا الأصل يتنوع تارة إلى الفعل المأمور به وتارة إلى جواز الأمر . ومن هنا شبه من شبه من المتكلمين على الناس حيث جعل القسمين قسما واحدا، وادعى تكليف ما لا يطاق مطلقا لوقوع بعض الأقسام التي لا يجعلها عامة المسلمين من باب ما لا يطاق . والنزاع فيها لا يتعلق بمسائل الأمر والنهي؛ وإنما يتعلق بمسائل القضاء والقدر .

ثم إنه جعل جواز هذا القسم مستلزما لجواز القسم الذي اتفق المسلمون على أنه غير مقدور عليه، وقاس أحد النوعين بالآخر . وذلك من [الأقيسة] التي اتفق المسلمون؛ بل وسائر أهل الملل؛ بل وسائر العقلاء على بطلانها فإن من قاس الصحيح المأمور بالأفعال كقوله : إن القدرة مع الفعل أو أن الله." (٢)

"ص -٣٨٠- وعامة أبواب الدين، أحاديث كثيرة تكون مكذوبة، موضوعة على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهي قسمان :

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٥/٤٠

(٢) مجموع الفتاوى ٣٦/٤٠

منها ما يكون كلاما باطلا لا يجوز أن يقال، فضلا عن أن يضاف إلى النبي صلى الله عليه وسلم .
والقسم الثاني من الكلام : ما يكون قد قاله بعض السلف أو بعض العلماء أو بعض الناس، ويكون حقا . أو مما يسوغ فيه الاجتهاد، أو مذهبا لقائله، فيعزي إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا كثير عند من لا يعرف الحديث، مثل المسائل التي وضعها الشيخ أبو الفرج عبد الواحد بن محمد بن علي الأنصاري، وجعلها محنة يفرق فيها بين السني والبدعي، وهي مسائل معروفة، عملها بعض الكذابين وجعل لها إسنادا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وجعلها من كلامه، وهذا يعلمه من له أدنى معرفة أنه مكذوب مفترى .

وهذه المسائل وإن كان غالبها موافقا لأصول السنة، ففيها ما إذا خالفه الإنسان لم يحكم بأنه مبتدع، مثل أول نعمة أنعم بها على عبده؛ فإن هذه المسألة فيها نزاع بين أهل السنة، والنزاع فيها لفظي لأن مبناها على أن اللذة التي يعقبها ألم، هل تسمى نعمة أم لا ؟ وفيها أيضا أشياء مرجوحة .
فالواجب أن يفرق بين الحديث الصحيح والحديث الكذب، فإن السنة هي الحق دون الباطل، وهي الأحاديث الصحيحة دون الموضوعة، فهذا أصل عظيم لأهل الإسلام عموما، ولمن يدعي السنة خصوصا .." (١)

"ص -٣٨٦- وهكذا حديث فيه : " أن الله يمشي على الأرض، فإذا كان موضع خضرة قالوا : هذا موضع قدميه " ويقرؤون قوله تعالى : ﴿فانظر إلى آثار رحمت الله كيف يحيي الأرض بعد موتها ﴾ [الروم : ٥٠] هذا أيضا كذب باتفاق العلماء . ولم يقل الله فانظر إلى آثار خطى الله، وإنما قال : ﴿آثار رحمت الله ﴾ ورحمته هنا النبات .
وهكذا أحاديث في بعضها : [أن محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه في الطواف] ، وفي بعضها : [أنه رآه وهو خارج من مكة] ، وفي بعضها : [أنه رآه في بعض سكك المدينة] إلى أنواع أخر .
وكل حديث فيه : [أن محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه بعينه في الأرض] فهو كذب باتفاق المسلمين وعلمائهم، هذا شيء لم يقله أحد من علماء المسلمين، ولا رواه أحد منهم .
وإنما كان النزاع بين الصحابة في أن محمدا صلى الله عليه وسلم هل رأى ربه ليلة المعراج ؟ فكان ابن عباس رضي الله عنهما وأكثر علماء السنة يقولون : إن محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه ليلة المعراج، وكانت عائشة رضي الله عنها وطائفة معها تنكر ذلك، ولم ترو عائشة رضي الله عنها في ذلك عن النبي

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/٤٥

صلى الله عليه وسلم شيئا، ولا سألته عن ذلك . ولا نقل في ذلك عن الصديق رضي الله عنه كما يروونه ناس من الجهال : [أن أباها سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال : نعم . وقال لعائشة : لا] فهذا الحديث كذب باتفاق العلماء .

ولهذا ذكر القاضي أبو يعلى وغيره : أنه اختلفت الرواية عن الإمام." (١)

"ص -١٠- وأعظمهم وأحسنهم وجدا وذوقا . وهذا هو للمسلمين بالنسبة إلى سائر الأمم ولأهل السنة والحديث بالنسبة إلى سائر الملل . فكل من استقرأ أحوال العالم وجد المسلمين أحد وأسد عقلا وأنهم ينالون في المدة اليسيرة من حقائق العلوم والأعمال أضعاف ما يناله غيرهم في قرون وأجيال وكذلك أهل السنة والحديث تجدهم كذلك متمتعين . وذلك لأن اعتقاد الحق الثابت يقوي الإدراك ويصححه قال تعالى : ﴿والذين اهتدوا زادهم هدى ﴾ [محمد : من الآية١٧] وقال : ﴿ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم وأشد تثبيتا ﴾ [النساء : من الآية٦٦] ﴿وإذا لآتيناهم من لدنا أجرا عظيما ﴾ [النساء : ٦٧] ﴿ولهديناهم صراطا مستقيما ﴾ [النساء : ٦٨] . وهذا يعلم تارة بموارد النزاع بينهم وبين غيرهم فلا تجد مسألة خولفوا فيها إلا وقد تبين أن الحق معهم . وتارة بإقرار مخالفيهم ورجوعهم إليهم دون رجوعهم إلى غيرهم أو بشهادتهم على مخالفيهم بالضلال والجهل . وتارة بشهادة المؤمنين الذين هم شهداء الله في الأرض . وتارة بأن كل طائفة تعتصم بهم فيما خالفت فيه الأخرى وتشهد بالضلال على كل من خالفها أعظم مما تشهد به عليهم . فأما شهادة المؤمنين الذين هم شهداء الله في الأرض : فهذا أمر ظاهر معلوم بالحس والتواتر لكل من سمع كلام المسلمين لا تجد في الأمة عظم أحد تعظيما أعظم مما عظموا به ولا تجد غيرهم يعظم إلا بقدر ما وافقهم فيه كما لا ينقص إلا بقدر ما خالفهم .." (٢)

"ص -٣٣١- سئل الشيخ رحمه الله عن الذبيح من ولد خليل الله إبراهيم عليه السلام هل هو إسماعيل، أو إسحاق ؟

فأجاب :

الحمد لله رب العالمين، هذه المسألة فيها مذهبان مشهوران للعلماء، وكل منهما مذكور عن طائفة من السلف، وذكر أبو يعلى في ذلك روايتين عن أحمد، ونصر أنه إسحاق، إتباعا لأبي بكر عبد العزيز، وأبو بكر اتبع محمد بن جرير . ولهذا يذكر أبو الفرج ابن الجوزي أن أصحاب أحمد ينصرون أنه إسحاق، وإنما

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٦/٤٥

(٢) مجموع الفتاوى ١١/٤٧

ينصره هذان، ومن اتبعهما، ويحكى ذلك عن مالك نفسه لكن خالفه طائفة من أصحابه .

وذكر الشريف أبو علي بن أبي يوسف : أن الصحيح في مذهب أحمد أنه إسماعيل، وهذا هو الذي رواه عبد الله بن أحمد عن أبيه، قال : مذهب أبي أنه إسماعيل، وفي الجملة **فالنزاع** فيها مشهور، لكن الذي يجب القطع به أنه إسماعيل، وهذا الذي عليه الكتاب والسنة والدلائل المشهورة، وهو الذي تدل عليه التوراة التي بأيدي أهل الكتاب .." (١)

"ص -٤٠٥- بعيدا، وفيها أنزل الله سورة براءة .

وكتاب أبي بكر في الصدقات أجمع الكتب وأوجزها؛ ولهذا عمل به عامة الفقهاء . وكتاب غيره فيه ما هو متقدم منسوخ، فدل ذلك على أنه أعلم بالسنة الناسخة . وفي الصحيحين عن أبي سعيد قال : وكان أبو بكر أعلمنا برسول الله صلى الله عليه وسلم .

وأيضا، فالصحابة في زمن أبي بكر لم يكونوا يتنازعون في مسألة إلا فصلها بينهم أبو بكر وارتفع **النزاع**، فلا يعرف بينهم في زمانه مسألة واحدة تنازعوا فيها إلا ارتفع **النزاع** بينهم بسببه، كتنازعهم في وفاته صلى الله عليه وسلم، ومدفنه، وفي ميراثه، وفي تجهيز جيش أسامة، وقتال مانعي الزكاة، وغير ذلك من المسائل الكبار، بل كان خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم : يعلمهم، ويقومهم، ويبين لهم ما تزول معه الشبهة، فلم يكونوا معه يختلفون .

وبعده لم يبلغ علم أحد وكماله علم أبي بكر وكماله؛ فصاروا يتنازعون في بعض المسائل . كما تنازعوا في الجد والإخوة، وفي الحرام، وفي الطلاق الثلاث، وفي غير ذلك من المسائل المعروفة مما لم يكونوا يتنازعون فيه على عهد أبي بكر، وكانوا يخالفون عمر، وعثمان، وعليا في كثير من أقوالهم، ولم يعرف أنهم خالفوا أبا بكر في شيء مما كان يفتي فيه ويقضى . وهذا يدل على غاية العلم .

وقام مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأقام الإسلام؛ فلم يخل بشيء منه، بل أدخل الناس من الباب الذي خرجوا منه مع كثرة المخالفين من المرتدين وغيرهم، وكثرة الخاذلين، فكمل به من علمهم ودينهم ما لا يقاومه فيه." (٢)

"ص -٥٣٨- ويقال له : المشترى لم يضمن اللبن الحادث على ملكه، ولكن ضمن ما في الضرع، فإنه لما اشترى المصراة وفيها لبن تلف عنده، كان عليه ضمانه، وإنما قدر الشارع البدل ؛ لأنه اختلط اللبن

---

(١) مجموع الفتاوى ٢/٦١

(٢) مجموع الفتاوى ١٤/٦٥

القديم باللبن الحادث، فلم يبق يعرف مقدار اللبن القديم .
فلهذا لم يمكن ضمانه بمثله ولا بقيمته، فقدر الشارع في ذلك بدلا يقطع به النزاع، كما قدر ديات النفس وديات الأعضاء ومنافعها، ونحو ذلك من المقدرات التي يقطع بها نزاع الناس، فإنه إذا أمكن العلم بمقدار الحق، كان هو الواجب . وإذا تعذر ذلك شرع الشارع ما هو أمثل الطرق وأقربها إلى الحق .
فتارة يأمر بالخرص [الخرص : الحزر . يقال : خرصت النخلة : إذا حزرت ما عليها من التمر، فهو من الخرص، أي : الظن؛ لأن الحزر إنما هو تقدير بظن] إذا تعذر الكيل أو الوزن، إقامة للظن مقام العلم عند تعذر العلم، ويأمر بالاستهام لتعيين المستحق عند كمال الإبهام . وتارة يقدر بدل الاستحقاق إذا لم يكن طريق آخر لقطع الشقاق، ورد المشترى للصاع بدل ما أخذ من اللبن من هذا الباب .
وفي المسألة حكاية ثانية، ذكرها أبو سعيد بن السمعاني عن الشيخ العارف يوسف الهمداني، عن الشيخ الفقيه أبي إسحاق الشيرازي، عن القاضي أبي الطيب الطبري، قال : كنا جلوسا بالجامع ببغداد، فجاء خراساني سألنا عن المصراة، فأجبناه فيها، واحتججنا بحديث أبي هريرة، فطعن في أبي هريرة،." (١)

"ص -١٤٧- لفظ [مجازي] لا يجوز حمل الكلام عليه إلا مع قرينة تدل على إرادته، واللفظ المشترك بطريق الأولى، ومعلوم أنه ليس في الخطاب قرينة أنه أراد بالآية الاستيلاء .
وأيضا، فأهل اللغة قالوا : لا يكون استوى بمعنى : استولى، إلا فيما كان منازعا مغالبا، فإذا غلب أحدهما صاحبه قيل : استولى، والله لم ينازعه أحد في العرش، فلو ثبت استعماله في هذا المعنى الأخص مع النزاع في إرادة المعنى الأعم، لم يجب حمله عليه بمجرد قول بعض أهل اللغة مع تنازعهم فيه، وهؤلاء ادعوا أنه بمعنى : استولى في اللغة مطلقا، والاستواء في القرآن في غير موضع، مثل قوله : ﴿ فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك فقل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين﴾ [المؤمنون : ٢٨] ، ﴿ واستوت على الجودي﴾ [هود : ٤٤] ، ﴿ لتستووا على ظهوره﴾ [الزخرف : ١٣] ، وفي حديث عدي : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بدابته فلما وضع رجله في الغرز قال : (بسم الله) . فلما استوى على ظهرها قال : (الحمد لله) [والغرز : ركاب كور الجمل إذا كان من جلد أو خشب . والمراد بوضع الرجل في الغرز : السفر] .
التاسع : أنه لو ثبت أنه من اللغة العربية لم يجب أن يكون من لغة العرب العرباء، ولو كان من لفظ بعض العرب العرباء، لم يجب أن يكون من لغة رسول صلى الله عليه وسلم وقوله، ولو كان من لغته لكان بالمعنى

---

(١) مجموع الفتاوى ٦٩/٥١

المعروف في الكتاب والسنة وهو الذي يراد به، ولا يجوز أن يراد معنى آخر .

العاشر : أنه لو حمل على هذا المعنى لأدى إلى محذور يجب تنزيه بعض الأئمة." (١)

"ص -٣٠١- وأيضا فلو قدر أن إثبات هذا التقدير ممكن كان هذا من باب المعارضة، لا من باب منع شيء من المقدمات، والمعارضة تحتاج إلى إقامة الدليل ابتداء ،وسوف نتكلم على ذلك .

ولو قال المعترض : أنا أمنع صحة التقسيم، وأجعل هذا سند منعي لم يصح؛ لأنه يقال : المنع إما أن يكون مقدمة لم يدل عليها، والمستدل قد بين صحة التقسيم بالضرورة فلا يصح منعه، لكن إذا أثبت إمكان وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه، كان هذا استدلالا على نقيض قول المنازع، وحينئذ يكون غاصبا لمنصب الاستدلال؛ فإن الغصب هو منع المقدمة بإثبات نقيض المطلوب .

وحقيقته أنه يقول : لو صح دليل المستدل لفسد مذهبي، ومذهبي لم يفسد لكيت وكيت، فهذا غصب لمنصب الاستدلال فلا يقبل . وهكذا هذا : إذا منع التقسيم بإثبات هذا التقدير، فهذا التقدير هو مذهبه؛ إذ يدعي وجود موجود لا يقبل هذا التقسيم ، وهذا محل **النزاع** . فإذا استدل على إمكانه كان غاصبا فلا يقبل منه، فتبين أن الدلالة تامة .

وصار هذا الاعتراض بمنزلة أن يقال : إذا قدر موجود ليس بقديم ولا محدث، لم يصح تقسيم الموجود إلى محدث وقديم، وإذا قدر موجود ليس بواجب ولا ممكن، ولا قائم بنفسه ولا قائم بغيره، لم يصح تقسيم الموجود إلى الواجب والممكن والقائم بنفسه والقائم بغيره، ومعلوم أن التقسيم المعلوم." (٢)

"ص -٣٧٩- ويقولون : هي لا موجودة ولا معدومة، كما يقول ذلك أبو هاشم ، والقاضيان : أبو بكر، وأبو يعلى ، وأبو المعالي الجويني في أول قوليه .

وأكثر الناس خالفوهم في هذا الأصل ، وأثبتوا له تعالى فعلا قائما بذاته، وخلقا غير المخلوق ويسمى التكوين وهو الذي يقول به قدماء الكلابية ، كما ذكره الثقفي والضبعي وغيرهما من أصحاب أبي بكر محمد بن خزيمة في العقيدة؛ التي كتبوها وقرؤوها على أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة؛ لما وقع بينهم **النزاع** في [مسألة القرآن] . وهو آخر قولي القاضي أبي يعلى وجمهور الحنفية والحنبلية وأئمة المالكية والشافعية، وهو الذي ذكره البغوي في [شرح السنة] عن أهل السنة، وذكره البخاري إجماع العلماء، كما بسط ذلك في مواضع أخر .

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣/٧٣

(٢) مجموع الفتاوى ٣٦/٧٩

والأصل الثاني : نفيهم أن تقوم به أمور تتعلق بقدرته ومشيئته، ويسمون ذلك : [حلول الحوادث] فلما كانوا نفاة لهذا ، امتنع عندهم أن يقوم به فعل اختياري ، يحصل بقدرته ومشيئته ، لا لازم ولا متعد، لا نزول ولا مجيء ، ولا استواء ولا إتيان، ولا خلق، ولا إحياء ، ولا إماتة، ولا غير ذلك . فلهذا فسروا قول السلف بالنزول بأنه يفعل ما يشاء ، على أن مرادهم حصول مخلوق منفصل، لكن كلام السلف صريح في أنهم لم يريدوا ذلك ، وإنما أرادوا الفعل الاختياري الذي يقوم به .." (١)

"ص -٣٩٨- والأكثرون من أصحاب أحمد لم يثبتوا عنه نزاعا في التأويل ، لا في هذه الصفات ولا في غيرها .

وأما ما حكاه أبو حامد الغزالي عن بعض الحنبلية، أن أحمد لم يتأول إلا [ثلاثة أشياء] : " الحجر الأسود يمين الله في الأرض " ، و " قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن " ، و " إني أجد نفس الرحمن من قبل اليمن " : فهذه الحكاية كذب على أحمد، لم ينقلها أحد عنه بإسناد ، ولا يعرف أحد من أصحابه نقل ذلك عنه . وهذا الحنبلي الذي ذكر عنه أبو حامد مجهول لا يعرف،لا علمه بما قال، و لا صدقه فيما قال .

وأيضا، وقع النزاع بين أصحابه : هل اختلف اجتهاده في تأويل المجيء والإتيان، والنزول ونحو ذلك ؟ لأن حنبلا نقل عنه في [المحنة] أنهم لما احتجوا عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم : " تجيء البقرة، وآل عمران، كأنهما غمامتان، أو غيايتان، أو فرقان من طير صواف " [والغياية : كل شيء أظل الإنسان فوق رأسه كالسحابة وغيرها . وفرقان : أي قطعتان . وصواف : أي باسطات أجنحتها في الطيران] . ونحو ذلك من الحديث الذي فيه إتيان القرآن ومجيئه . وقالوا له : لا يوصف بالإتيان والمجيء إلا مخلوق؛ فعارضهم أحمد بقوله : وأحمد وغيره من أئمة السنة فسروا هذا الحديث بأن المراد به مجيء ثواب البقرة وآل عمران، كما ذكر مثل ذلك من مجيء الأعمال في القبر وفي القيامة ، والمراد منه ثواب الأعمال . والنبي صلى الله عليه وسلم قال : " اقرءوا البقرة وآل عمران ، فإنهما يجيئان يوم القيامة كأنهما غيايتان، أو غمامتان، أو فرقان من طير صواف ، يحاجان." (٢)

"ص -٤٢٩- موجود جسما، من جهة اللغة؛ قالوا : فإن أهل اللغة لا يطلقون لفظ الجسم إلا على المركب .

---

(١) مجموع الفتاوى ٦٢/٨٠

(٢) مجموع الفتاوى ٨١/٨٠

والتحقيق أن كلا الطائفتين مخطئة على اللغة، أولئك الذين يسمون كل ما هو قائم بنفسه جسما، وهؤلاء الذين سموا كل ما يشار إليه وترفع الأيدي إليه جسما، وادعوا أن كل ما كان كذلك فهو مركب، وأن أهل اللغة يطلقون لفظ الجسم على كل ما كان مركبا . فالخطأ في اللغة، والابتداع في الشرع مشترك بين الطائفتين .

وأما المعاني : فمن أثبت من الطائفتين ما نفاه الله ورسوله، أو نفي ما أثبت الله ورسوله، فهو مخطئ عقلا، كما هو مخطئ شرعا . بل أولئك يقولون لهم : نحن وأنتم اتفقنا على أن القائم بنفسه يسمى جسما في غير محل النزاع، ثم ادعيتم أن الخالق القائم بنفسه يختص بما يمنع هذه التسمية التي اتفقنا نحن وأنتم عليها، فبينا أنه لا يختص؛ لأن ذلك مبني على أن الأجسام مركبة، ونحن نمنع ذلك ونقول : ليست مركبة من الجواهر المنفردة .

ولهذا كره السلف والأئمة كالإمام أحمد وغيره أن ترد البدعة بالبدعة، فكان أحمد في مناظرته للجهمية لما ناظروه على أن القرآن مخلوق، وألزمه أبو عيسى محمد ابن عيسى برغوث [هو أحد مناظري الإمام أحمد وقت المحنة، صنف كتاب [الاستطاعة] و [المقالات] وغيرهما، توفي سنة ٢٤٠هـ وقيل : سنة ٢٤١هـ] ، أنه إذا كان غير مخلوق لزم أن يكون الله جسما وهذا منتف، فلم يوافقه أحمد، لا على نفي ذلك، ولا على إثباته؛ بل قال : ﴿ قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد﴾ [سورة الإخلاص] .." (١)

"ص -٥٣٢- بفعل يقوم بذاته . وأما نفس فعله القائم بذاته فلا يفتقر إلى فعل آخر، بل يحصل بقدرته ومشيئته؛ ولهذا كان القائلون بهذا يقولون : إن الخلق حادث، ولا يقولون : هو مخلوق، وتنازعوا هل يقال : إنه محدث ؟ على قولين .

وكذلك يقولون : إنه يتكلم بمشيئته وقدرته، وكلامه هو حديث، وهو أحسن الحديث، وليس بمخلوق باتفاقهم، ويسمى حديثا وحادثا . وهل يسمى محدثا ؟ على قولين لهم . ومن كان من عادته أنه لا يطلق لفظ المحدث إلا على المخلوق المنفصل كما كان هذا الاصطلاح هوالمشهور عند المتناظرين الذين تناظروا في القرآن في محنة الإمام أحمد رحمه الله وكانوا لايعرفون للمحدث معنى إلا المخلوق المنفصل فعلى هذا الاصطلاح لا يجوز عند أهل السنة أن يقال : القرآن محدث، بل من قال : إنه محدث، فقد قال : إنه مخلوق .

---

(١) مجموع الفتاوى ١١٢/٨٠

ولهذا أنكر الإمام أحمد هذا الإطلاق على [داود] لما كتب إليه أنه تكلم بذلك، فظن الذين يتكلمون بهذا الاصطلاح أنه أراد هذا فأنكره أئمة السنة . وداود نفسه لم يكن هذا قصده، بل هو وأئمة أصحابه متفقون على أن كلام الله غير مخلوق، وإنما كان مقصوده أنه قائم بنفسه، وهو قول غير واحد من أئمة السلف، وهو قول البخاري وغيره .

والنزاع في ذلك بين أهل السنة لفظي؛ فإنهم متفقون على أنه ليس بمخلوق منفصل، ومتفقون على أن كلام الله قائم بذاته، وكان أئمة السنة." (١)

"ص –٧– الثاني : قول المتكلمة الذين يقولون : إن الله ليس فوق العرش . وإن نسبة العرش والكرسي إليه سواء وإنه لا داخل العالم ولا خارجه؛ لكن يثبتون حركة العبد والملائكة فيقولون : قرب العبد إلى الله حركة ذاته إلى الأماكن المشرفة عند الله وهي السموات وحملة العرش والجنة وبذلك يفسرون معراج النبي صلى الله عليه وسلم ويتفق هؤلاء والذين قبلهم في حركة بدن العبد إلى الأماكن المشرفة كثبوت العبادات وإنما **النزاع** في حركة نفسه . ويسلم الأولون حركة النفس بمعنى تحولها من حال إلى حال؛ لا بمعنى الانتقال من موضع إلى موضع واتفاقهم على حركة الجسم وحركة الروح أيضا عند الآخرين إلى كل مكان تظهر فيه معرفة الله كالسموات والمساجد وأولياء الله ومواضع أسماء الله وآياته فهو حركة إلى، الثالث : قول : أهل السنة والجماعة الذين يثبتون أن الله على العرش وأن حملة العرش أقرب إليه ممن دونهم وأن ملائكة السماء العليا أقرب إلى الله من ملائكة السماء الثانية وأن النبي صلى الله عليه وسلم لما عرج به إلى السماء صار يزداد قربا إلى ربه بعروجه وصعوده وكان عروجه إلى الله لا إلى مجرد خلق من خلقه وأن روح المصلي تقرب إلى الله في السجود وإن كان بدنه متواضعا . وهذا هو الذي دلت عليه نصوص الكتاب .." (٢)

"ص –١٥– وهذا موجود في أمر المخلوقين يراد بألفاظ الصفات منهم في مواضع كثيرة غير الصفات . وأنا أذكر لهذا مثالين نافعين، أحدهما صفة الوجه فإنه لما كان إثبات هذه الصفة مذهب أهل الحديث والمتكلمة الصفاتية : من الكلابية والأشعرية والكرامية وكان نفيها مذهب الجهمية : من المعتزلة وغيرهم ومذهب بعض الصفاتية من الأشعرية وغيرهم صار بعض الناس من الطائفتين كلما قرأ آية فيها ذكر الوجه جعلها من موارد **النزاع** فالمثبت يجعلها من الصفات التي لا تتأول بالصرف والنافي يرى أنه إذا قام الدليل

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٢١/٨٠

(٢) مجموع الفتاوى ٤/٨٢

على أنها ليست صفة فكذلك غيرها . مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ﴾ [البقرة : ١١٥] . أدخلها في آيات الصفات طوائف من المثبتة والنفاة حتى عدها أولئك كابن خزيمة مما يقرر إثبات الصفة وجعل النافية تفسيرها بغير الصفة حجة لهم في موارد النزاع . ولهذا لما اجتمعنا في المجلس المعقود وكنت قد قلت : أمهلت كل من خالفني ثلاث سنين إن جاء بحرف واحد عن السلف يخالف شيئا مما ذكرته كانت له الحجة وفعلت وفعلت وجعل المعارضون يفتشون الكتب فظفروا بما ذكره البيهقي في كتاب الأسماء والصفات في قوله تعالى : ﴿ ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ﴾ فإنه ذكر عن مجاهد والشافعي أن المراد قبلة الله فقال أحد كبرائهم – في المجلس الثاني – قد أحضرت نقلا عن السلف بالتأويل فوقع في قلبي ما أعد فقلت : لعلك قد ذكرت ما روي." (١)

"ص –١٦– في قوله تعالى : ﴿ ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ﴾ قال : نعم . قلت : المراد بها قبلة الله فقال : قد تأولها مجاهد والشافعي وهما من السلف . ولم يكن هذا السؤال يرد علي؛ فإنه لم يكن شيء مما ناظروني فيه صفة الوجه ولا أثبتها لكن طلبوها من حيث الجملة وكلامي كان مقيدا كما في الأجوبة فلم أر إحقاقهم في هذا المقام بل قلت هذه الآية ليست من آيات الصفات أصلا ولا تندرج في عموم قول من يقول : لا تؤول آيات الصفات . قال : أليس فيها ذكر الوجه فلما قلت : المراد بها قبلة الله . قال : أليست هذه من آيات الصفات ؟ قلت : لا . ليست من موارد النزاع فإني إنما أسلم أن المراد بالوجه – هنا – القبلة فإن [الوجه] هو الجهة في لغة العرب يقال : قصدت هذا الوجه وسافرت إلى هذا [الوجه] أي : إلى هذه الجهة وهذا كثير مشهور فالوجه هو الجهة . وهو الوجه : كما في قوله تعالى : ﴿ ولكل وجهة هو موليها ﴾ [البقرة : ١٤٨] أي متوليها فقوله تعالى : ﴿ ولكل وجهة هو موليها ﴾ كقوله : ﴿ فأينما تولوا فثم وجه الله ﴾ كلتا الآيتين في اللفظ والمعنى متقاربتان وكلاهما في شأن القبلة والوجه والجهة هو الذي ذكر في الآيتين : أنا نوليه : نستقبله . قلت : والسياق يدل عليه لأنه قال : ﴿ فأينما تولوا ﴾ وأين من الظروف وتولوا أي تستقبلوا . فالمعنى : أي موضع استقبلتموه فهنالك وجه الله فقد جعل وجه الله في المكان الذي يستقبله هذا بعد قوله : ﴿ ولله المشرق والمغرب ﴾ وهي الجهات كلها كما في الآية الأخرى : ﴿ قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ﴾ [البقرة : ١٤٢].." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ٥/٨٣

(٢) مجموع الفتاوى ٦/٨٣

"ص -٢٠- الآية مثل قوله تعالى : ﴿ أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون ﴾ [الزخرف ٨٠] ومنه قوله في أول السورة : ﴿ قد علمنا ما تنقص الأرض منهم وعندنا كتاب حفيظ ﴾ [ق ٤] . وعلى هذا فالقرب لا مجاز فيه . وإنما الكلام في قوله تعالى : ﴿ ونحن أقرب ﴾ حيث عبر بها عن ملائكته ورسله أو عبر بها عن نفسه أو عن ملائكته ولكن قرب كل بحسبه . فقرب الملائكة منه تلك الساعة وقرب الله تعالى منه مطلق؛ كالوجه الثاني إذا أريد به الله تعالى أي : نحن أقرب إليه من حبل الوريد؛ فيرجع هذا إلى القرب الذاتي اللازم . وفيه القولان . أحدهما : إثبات ذلك وهو قول طائفة من المتكلمين والصوفية . والثاني : أن القرب هنا بعلمه؛ لأنه قد قال : ﴿ ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ﴾ ؛ فذكر لفظ العلم هنا دل على القرب بالعلم . ومثل هذه الآية حديث أبي موسى : " إنكم لا تدعون أصم ولا غائبا إنما تدعون سميعا قريبا إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته " ؛ فالآية لا تحتاج إلى تأويل القرب في حق الله تعالى إلا على هذا القول وحينئذ فالسياق دل عليه ومما دل عليه السياق هو ظاهر الخطاب؛ فلا يكون من موارد النزاع . وقد تقدم أنا لا نذم كل ما يسمى تأويلا مما فيه كفاية وإنما." (١)

"ص -٢٥- وأن [الجنة] و [النار] عبارة عن ذلك؛ وإنما الوصف المذكور في الكتب الإلهية أمثال مضروبة لتفهيم المعاد الروحاني وأن [الملائكة] و [الجن] هي أعراض وهي قوى النفس الصالحة والفاسدة وأن [الروح] لا تتحرك؛ وإنما ينكشف له حقائق الكون فيكون ذلك قربها إلى الله وأن معراج النبي هو من هذا الباب هذا النفي والتكذيب كفر . وكذلك ما يثبته المتكلمة : من أن العبد يتقرب ببدنه وروحه إلى [الأماكن المفضلة] التي يظهر فيها نور الرب كالسموات والمساجد وكذلك الملائكة فهذا صحيح؛ لكن دعواهم أنهم لا يتقربون إلى ذات الله وأن الله ليس على العرش؛ هذا باطل . وإنما الصواب إثبات ذلك وإثبات ما جاءت به النصوص أيضا من قرب العبد إلى ربه وتجلي الرب لعباده بكشف الحجب المتصلة بهم والمنفصلة عنهم وأن القرب والتجلي فيه علم العبد الذي هو ظهور الحق له وعمل العبد الذي هو دنوه إلى ربه . وقد تكلمت في دنو الرب وقربه وما فيه من النزاع بين أهل السنة . ثم بعض المتسننة والجهال : إذا رأوا ما يثبته أولئك من الحق : قد يفرون من التصديق به؛ وإن كان لا منافاة بينه وبين ما

---

(١) مجموع الفتاوى ١٠/٨٣

ينازعون أهل السنة في ثبوته؛ بل الجميع صحيح . وربما كان الإقرار بما اتفق على إثباته أهم من الإقرار بما حصل فيه نزاع؛ إذ ذلك أظهر وأبين وهو أصل للمتنازع فيه؛ فيحصل بعض الفتنة في نوع." (١)

"ص -٤٤- فصل

إذا ظهرت هذه المقدمة، تبين لنا أن قول القائل : كلما قام دليل العقل على أنه يدل على التجسيم كان متشابها، جواب لا ينقطع به النزاع، ولا يحصل به الانتفاع ولا يحصل به الفرق بين الصحيح والسقيم، والزائغ والقويم .

وذلك أنه ما من ناف ينفي شيئا من الأسماء والصفات، إلا وهو يزعم أنه قد قام عنده دليل العقل على أن يدل على التجسيم، فيكون متشابها، فيلزم حينئذ أن تكون جميع الأسماء والصفات متشابهات، وحينئذ فيلزم التعطيل المحض وألا يفهم من أسماء الله تعالى وصفاته معنى، ولا يميز بين معنى الحي والعليم، والقدير والرحيم، والجبار والسلام، ولا بين معنى الخلق والاستواء، وبين الإماتة والإحياء، ولا بين المجيء والإتيان، وبين العفو والغفران .

بيان ذلك : أن من نفى الصفات من الجهمية والمعتزلة والقرامطة والباطنية ومن وافقهم من الفلاسفة يقولون : إذا قلتم : إن القرآن غير مخلوق، و إن لله تعالى علما وقدرة وإرادة، فقد قلتم بالتجسيم، فإنه قد قام دليل العقل على أن هذا يدل على التجسيم؛ لأن هذه معاني لا تقوم بنفسها، لا تقوم إلا بغيرها، سواء سميت صفاتا أو أعراضا أو غير ذلك .." (٢)

"ص -٥٨- سواء، لكن تلك لكثرة فروعها، والحاجة إلى تفريعها، اطمأنت القلوب بوقوع التنازع فيها، والاختلاف، بخلاف هذه؛ لأن الاختلاف هو مفسدة لا يحتمل إلا لدرء ما هو أشد منه .

فلما دعت الحاجة إلى تفريع الأعمال وكثرة فروعها، وذلك مستلزم لوقوع النزاع اطمأنت القلوب فيها إلى النزاع، بخلاف الأمور الخبرية، فإن الاتفاق قد وقع فيها على الجمل، فإذا فصلت بلا نزاع فحسن؛ وإن وقع التنازع في تفصيلها فهو مفسدة من غير حاجة داعية إلى ذلك .

ولهذا ذم أهل الأهواء والخصومات، وذم أهل الجدل في ذلك والخصومة فيه؛ لأنه شر وفساد من غير حاجة داعية إليه، لكن هذا القدر لا يمنع تفصيلها ومعرفة دقها وجلها .

والكلام في ذلك إذا كان بعلم ولا مفسدة فيه، ولا يوجب أيضا تكفير كل من أخطأ فيها، إلا أن تقوم فيه

---

(١) مجموع الفتاوى ١٥/٨٣

(٢) مجموع الفتاوى ١٣/٨٤

شروط التكفير، هذا لعمري في الاختلاف الذي هو تناقض حقيقي .

فأما سائر وجوه الاختلاف، كاختلاف التنوع والاختلاف الاعتباري واللفظي، فأمره قريب، وهو كثير أو غالب على الخلاف في المسائل الخبرية .

وأما الصوفية والعباد بل وغالب العامة، فالاعتبار عندهم بنفس الأعمال الصالحة وتركها، فإذا وجدت دخل الرجل بذلك فيهم، وإن أخطأ في." (١)

"ص -٦٦- فصل

مما يبين أن طريقة أتباع الأنبياء من أهل السنة، هي الموصلة إلى الحق دون طريقة من خالفهم من الفلاسفة، والمتكلمين، أن المقصود هو العلم، وطريقه هو الدليل، والأنبياء جاؤوا المفصل والنفى المجمل، كإثبات الصفات لله مفصلة، نفى الكفؤ عنه .

والفلاسفة يجيؤون بالنفي المفصل، ليس بكذا ولا كذا . فإذا جاء الإثبات أثبتوا وجودا مجملا، واضطربوا في أول مقامات ثبوته، وهو أن وجوده هو عين ذاته، أو صفة ذاتية لها، أو عرضية، ونحو ذلك من **النزاعات** الذهنية اللفظية .

ومعلوم أن النفي لا وجود له، ولا يعلم النفي والعدم إلا بعد العلم بالثبوت والوجود، حتى إن طائفة من المتكلمين نفوا العلم بالمعدوم، إلا إذا جعل شيئا؛ لأن العلم فيما زعموا لابد أن يتعلق بشيء، والتحقيق أن العلم بالعدم يحصل بواسطة العلم بالموجود، فإذا علمنا أنه لا إله إلا الله، تصورنا إلها موجودا، وعلمنا عدم ما تصورناه إلا عن الله .

وكذلك سائر ما ننفيه، لابد أن نتصوره أولا ثم ننفيه، ولا نتصوره إلا بعد." (٢)

"ص -٧١- وهذا من العجب أن مقدمة وقع عليها الإجماع، هي منشأ الاختلاف **والنزاع** ! ! فرضى الله عمن بين لنا بيانا يشفى العليل، ويجمع بين معرفة الحكم وإيضاح الدليل، إنه تعالى سميع الدعاء، وأهل الرجاء، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

فأجاب رضي الله عنه :

الحمد لله، الجواب عن السؤال مبني على مقدمتين :

إحداهما : أن يعلم أن الكمال ثابت لله، بل الثابت له هو أقصى ما يمكن من الأكملية، بحيث لا يكون

---

(١) مجموع الفتاوى ٩/٨٥

(٢) مجموع الفتاوى ٢/٨٧

وجود كمال لا نقص فيه إلا وهو ثابت للرب تعالى يستحقه بنفسه المقدسة، وثبوت ذلك مستلزم نفي نقيضه؛ فثبوت الحياة يستلزم نفي الموت، وثبوت العلم يستلزم نفي الجهل، وثبوت القدرة يستلزم نفي العجز، وإن هذا الكمال ثابت له بمقتضى الأدلة العقلية والبراهين اليقينية، مع دلالة السمع على ذلك .

ودلالة القرآن على الأمور نوعان :

أحدهما : خبر الله الصادق، فما أخبر الله ورسوله به فهو حق كما أخبر الله به .

والثاني : دلالة القرآن بضرب الأمثال وبيان الأدلة العقلية الدالة على المطلوب . فهذه دلالة شرعية عقلية؛ فهي [شرعية] لأن الشرع دل عليها، وأرشد إليها؛ و [عقلية] لأنها تعلم صحتها بالعقل . ولا يقال : إنها لم تعلم إلا بمجرد الخبر .." (١)

"ص -٧٣- وقد بينا في غير هذا الموضع : أن الإقرار بالخالق وكماله، يكون فطريا ضروريا في حق من سلمت فطرته، وإن كان مع ذلك تقوم عليه الأدلة الكثيرة، وقد يحتاج إلى الأدلة عليه كثير من الناس عند تغير الفطرة وأحوال تعرض لها .

وأما لفظ [الكامل] فقد نقل الأشعري عن الجبائي أنه كان يمنع أن يسمى الله كاملا، ويقول : الكامل الذي له أبعاض مجتمعة .

وهذا النزاع إن كان في المعنى فهو باطل، وإن كان في اللفظ فهو نزاع لفظي .

والمقصود هنا أن ثبوت الكمال له، ونفي النقائص عنه، مما يعلم بالعقل .

وزعمت طائفة من أهل الكلام كأبي المعالي والرازي، والآمدي وغيرهم أن ذلك لا يعلم إلا بالسمع الذي هو الإجماع، وإن نفي الآفات والنقائص عنه لم يعلم إلا بالإجماع، وجعلوا الطريق التي بها نفوا عنه ما نفوه، إنما هو نفي مسمى الجسم ونحو ذلك، وخالفوا ما كان عليه شيوخ متكلمة الصفاتية، كالأشعري، والقاضي، وأبى بكر وأبي إسحاق، ومن قبلهم من السلف والأئمة، في إثبات السمع والبصر والكلام له بالأدلة العقلية، وتنزيهه عن النقائص بالأدلة العقلية .

ولهذا صار هؤلاء يعتمدون في إثبات هذه الصفات على مجرد السمع، ويقولون : إذا كنا نثبت هذه الصفات بناء على نفي الآفات، ونفي الآفات إنما يكون بالإجماع الذي هو دليل سمعي، والإجماع إنما يثبت بأدلة سمعية من الكتاب." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ٥/٨٨

(٢) مجموع الفتاوى ٧/٨٨

"ص -١٥٦- مما يشبه هذا أن الصفات التي هي من جنس الحركة، كالإتيان والمجيء والنزول، هل تتأول بمعنى مجيء قدرته وأمره ؟ على روايتين :

إحداهما : هي بمعنى مجيء قدرته، وهي رواية حنبل في المحنة .

والثانية : تمر كسائر الصفات، وهي ظاهر المذهب المشهور عند أصحابنا .

ثم منهم من غلط حنبل، ومنهم من قال : قاله أحمد إلزاما لهم، ومنهم من جعله رواية خاصة كابن الزاغوني، وعمم ابن عقيل ذلك في سائر الصفات .

وهذا الأصل يتفرع في أكثر مسائل الصفات، لا سيما مسألة الكلام والإرادة، والصفات المتعلقة بالمشيئة، كالنزول والاستواء، وهو كان سبب وقوع النزاع بين إمام الأئمة محمد بن إسحاق بن خزيمة، وبين طائفة من فضلاء أصحابه .." (١)

"ص -١٨٥- وقال شيخ الإسلام أحمد بن تيمية رحمه الله : (قاعدة في الاسم والمسمى)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، نستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليما .

فصل في الاسم والمسمى:

هل هو هو، أو غيره ؟ أو لا يقال : هو هو، ولا يقال : هو غيره ؟ أو هو له ؟ أو يفصل في ذلك ؟

فإن الناس قد تنازعوا في ذلك، والنزاع اشتهر في ذلك بعد الأئمة، بعد أحمد وغيره، والذي كان معروفا عند أئمة السنة أحمد وغيره : الإنكار على الجهمية الذين يقولون : أسماء الله مخلوقة .." (٢)

"ص -٢٠٣- فصل

وأما الذين قالوا : إن الاسم غير المسمى، فهم إذا أرادوا أن الأسماء التي هي أقوال ليست نفسها هي المسميات، فهذا أيضا لا ينازع فيه أحد من العقلاء .

وأرباب القول الأول لا ينازعون في هذا، بل عبروا عن الأسماء هنا بالتسميات، وهم أيضا لا يمكنهم النزاع في أن الأسماء المذكورة في الكلام، مثل قوله : يا آدم، يا نوح، يا إبراهيم، إنما أريد بها نداء المسمين

---

(١) مجموع الفتاوى ١٥/٩٠

(٢) مجموع الفتاوى ٢/٩١

بهذه الأسماء .

وإذا قيل : خلق الله السموات والأرض، فالمراد خلق المسمى بهذه الألفاظ، لم يقصد أنه خلق لفظ السماء ولفظ الأرض، والناس لا يفهمون من ذلك إلا المعنى المراد به، ولا يخطر بقلب أحد إرادة الألفاظ، لما قد استقر في نفوسهم من أن هذه الألفاظ والأسماء يراد بها المعاني والمسميات، فإذا تكلم بها فهذا هو المراد، لكن لا يعلم أنه المراد إن لم ينطق بالألفاظ والأسماء المبينة للمراد الدالة عليه . وهذا من البيان الذي أنعم الله به على بني آدم في قوله : ﴿ خلق الإنسان علمه البيان ﴾ [الرحمن : ٣، ٤] وقد علم آدم الأسماء كلها سبحانه وتعالى .." (١)

"ص -٢٣٢- الفاعلة، فإن هذا ممتنع باتفاق العقلاء، بل هو تسلسل في الآثار والأفعال، وهو حصول شيء بعد شيء وهذا محل النزاع .

فالسلف يقولون : لم يزل متكلما إذا شاء، وقد قال تعالى : ﴿ قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا ﴾ [الكهف : ١٠٩] ، فكلمات الله لا نهاية لها، وهذا تسلسل جائز كالتسلسل في المستقبل، فإن نعيم الجنة دائم لا نفاد له، فما من شيء إلا وبعده شيء لا نهاية له .." (٢)

"ص -٢٤١- كمال فقد كان فاقدا لها قبل حدوثها، وعدم الكمال نقص، فيلزم أن يكون كان ناقصا، وتنزيهه عن النقص واجب بالإجماع، وهذه الحجة من أفسد الحجج وذلك من وجوه :

أحدها : أن هؤلاء يقولون : نفي النقص عنه لم يعلم بالعقل وإنما علم بالإجماع وعليه اعتمدوا في نفي النقص فنعود إلى احتجاجهم بالإجماع، ومعلوم أن الإجماع لا يحتج به في موارد النزاع؛ فإن المنازع لهم يقول : أنا لم أوافقكم على نفي هذا المعنى، وإن وافقتكم على إطلاق القول بأن الله منزه عن النقص؛ فهذا المعنى عندي ليس بنقص، ولم يدخل فيما سلمته لكم، فإن بينتم بالعقل أو بالسمع انتفائه، وإلا فاحتجاجكم بقولي مع أني لم أرد ذلك كذلك على؛ فإنكم تحتجون بالإجماع، والطائفة المثبتة من أهل الإجماع، وهم لم يسلموا هذا .

الثاني : أن عدم هذه الأمور قبل وجودها نقص، بل لو وجدت قبل وجودها لكان نقصا، مثال ذلك : تكليم الله لموسى عليه السلام ونداؤه له فنداؤه حين ناداه صفة كمال، ولو ناداه قبل أن يجيء لكان ذلك نقصا،

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/٩١

(٢) مجموع الفتاوى ١٧/٩٣

فكل منها كمال حين وجوده، ليس بكمال قبل وجوده، بل وجوده قبل الوقت الذي تقتضي الحكمة وجوده فيه نقص .

الثالث : أن يقال : لا نسلم أن عدم ذلك نقص، فإن ما كان حادثا." (١)

"ص -٢٥٢- صار قادرا بعد أن لم يكن قادرا، وهذا حقيقة التغير، مع أنه لم يحدث سبب يوجب كونه قادرا .

وإذا قالوا : هو في الأزل قادر على ما لا يزال . قيل : هذا جمع بين النفي والإثبات، فهو في الأزل كان قادرا . أفكان القول ممكنا له أو ممتنعا عليه ؟ إن قلتم : ممكن له،فقد جوزتم دوام كونه فاعلا، وأنه قادر على حوادث لا نهاية لها . وإن قلتم : بل كان ممتنعا . قيل : القدرة على الممتنع، مع كون الفعل ممتنعا غير ممكن، لا يكون مقدورا للقادر، إنما المقدور هو الممكن لا الممتنع .

فإذا قلتم : أمكنه بعد ذلك . فقد قلتم : إنه أمكنه أن يفعل بعد أن كان لا يمكنه أن يفعل، وهذا صريح في أنه صار قادرا بعد أن لم يكن، وهو صريح في التغير . فهؤلاء النفاة الذين قالوا : إن المثبتة يلزمهم القول بأنه تغير، قد بان بطلان قولهم، وأنهم هم الذين قالوا بما يوجب تغيره .

الحجة الرابعة : قالوا : حلول الحوادث به أفول، والخليل قد قال : ﴿ لا أحب الآفلين ﴾ [الأنعام : ٧٦] والآفل هو المتحرك الذي تقوم به الحوادث، فيكون الخليل قد نفى المحبة عمن تقوم به الحوادث، فلا يكون إلها، وإذا قال المنازع : أنا أريد بكونه تغير، أنه تكلم بمشيئته وقدرته، وأنه يحب منا الطاعة ويفرح بتوبة التائب، ويأتي يوم القيامة . قيل : فهب أنك سميت هذا تغيرا، فلم قلت : أن هذا ممتنع ؟ فهذا محل النزاع، كما قال الرازي : فالمقدم هو الثاني .." (٢)

"ص -٢٥٥- ولهذا قال الخليل : ﴿ أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الأقدمون فإنهم عدو لي إلا رب العالمين ﴾ [الشعراء : ٧٥ ٧٧] ، وقال تعالى : ﴿ قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا براء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده ﴾ [الممتحنة : ٤] ؛ ولهذا قال الخليل في تمام الكلام : ﴿ إني بريء مما تشركون إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين ﴾ [الأنعام : ٧٨، ٧٩] .

---

(١) مجموع الفتاوى ٩٣/٢٦

(٢) مجموع الفتاوى ٩٣/٣٧

بين أنه إنما يعبد الله وحده فله يوجه وجهه، إذا توجه قصده إليه : يتبع قصده وجهه، فالوجه توجه حيث توجه القلب، فصار قلبه وقصده ووجهه متوجها إلى الله تعالى ولهذا قال : ﴿ وما أنا من المشركين ﴾ لم يذكر أنه أقر بوجود الصانع فإن هذا كان معلوما عند قومه، لم يكونوا ينازعونه في وجود فاطر السموات و الأرض، وإنما كان النزاع في عبادة غير الله، واتخاذه ربا، فكانوا يعبدون الكواكب السماوية ويتخذون لها أصناما أرضية .

وهذا النوع الثاني من الشرك،فإن الشرك في قوم نوح كان أصله من عبادة الصالحين أهل القبور ثم صوروا تماثيلهم، فكان شركهم بأهل الأرض؛إذ كان الشيطان إنما يضل الناس بحسب الإمكان فكان ترتيبه، أولا الشرك بالصالحين أيسر عليه .

ثم قوم إبراهيم انتقلوا إلى الشرك بالسماويات، بالكواكب، وصنعوا لها الأصنام بحسب ما رأوه من طبائعها، يصنعون لكل كوكب طعاما وخاتما." (١)

"ص -٢٧٤- وعنده، ومثل كون الشيء يمينا لغيره أو يسارا له، فإنك إذا جلست على يمين إنسان، ثم قام ذلك الإنسان وجلس في الجانب الآخر منك، فقد كنت يمينا له، ثم صرت الآن يسارا له، فهنا لم يقع التغير في ذاتك، ولا في صفة حقيقية من صفاتك، بل في محض الإضافات .

إذا عرفت هذا، فنقول : أما وقوع التغير في الإضافات فلا خلاص عنه، وأما وقوع التغير في الصفات الحقيقية، فالكرامية يثبتونه، وسائر الطوائف ينكرونه فبهذا يظهر الفرق في هذا الباب بين مذهب الكرامية ومذهب غيرهم .

قال : والذي يدل على فساد قول الكرامية وجوه :

الأول : أن كل ما كان من صفات الله فلابد أن يكون من صفات الكمال، ونعوت الجلال، فلو كانت صفة من صفاته محدثة، لكانت ذاته قبل حدوث تلك الصفة خالية عن صفة الكمال والجلال . والخالي عن صفة الكمال ناقص، فيلزم أن ذاته كانت ناقصة قبل حدوث تلك الصفة فيها، وذلك محال . فثبت أن حدوث الصفة في ذات الله محال .

قلت : ولقائل أن يقول : ما ذكرته لا يدل على محل النزاع، وبيان ذلك من وجوه :

أحدها : أن الدليل مبني على مقدمات لم يقرروا واحدة منها، لا بحجة عقلية ولا سمعية، وهو أن كل ما

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٠/٩٣

كان من صفات الله لابد أن يكون من صفات الكمال، وأن الذات قبل تلك الصفة تكون ناقصة، وأن ذلك النقص محال .." (١)

"ص -٢٧٧- الجواب الثامن : أن يقال : فرقك بأن وجود القادر يجب أن يكون متقدما على وجود المقدور، ووجود القابل لا يجب أن يكون متقدما على وجود المقبول، فرق بمجرد الدعوى ولم تذكر دليلا، لا على هذا ولا على هذا، والنزاع ثابت في كلا الأمرين .

فمن الناس من يقول : لا يجب أن يكون القادر متقدما على إمكان وجود المقدور، بل ولا يجوز، بل يمكن أن يكون وجود المقدور مع قدرة القادر . وهذا كما يكون المقدور مع القدرة عند جماهير الناس من المسلمين وغيرهم، وإن كان وجود المقدور مع القادر يفسر بشيئين :

أحدهما : أن يكون المقدور أزليا مع القادر في الزمان . فهذا لا يقوله أهل الملل وجماهير العقلاء، الذين يقولون : إن الله خالق كل شيء، وهو القديم وما سواه مخلوق، حادث بعد أن لم يكن، وإنما يقوله شرزمة من الفلاسفة، الذين يقولون : إن الفلك معه بالزمان لم يتأخر عنه، ويجعلونه مع ذلك مفعولا مقدورا .

و أما كون المقدور متصلا بالقادر، بحيث لا يكون بينهما انفصال ولكنه عقبه، فهذا مما يقوله أكثر العقلاء من المسلمين وغيرهم . ويقولون : المؤثر التام يوجد أثره عقب تأثره . ويقولون : الموجب التام يستلزم وجود موجبه عقبه لا معه، فإن الناس في المؤثر التام على ثلاثة أقوال :." (٢)

"ص -٢٨٢- جميع الأضداد لكان إذا نهى عن بعض الأضداد لم يجب أن يكون مأمورا بشيء منها، لإمكان ألا يفعل ذلك الضد ولا غيره من الأضداد .

فلما جعلوه مأمورا ببعضها، علم أن القادر على أحد الضدين لا يخلو منه ومن ضده، وحينئذ فإذا كان الرب لم يزل قادرا، لزم أنه لم يزل فاعلا لشيء أو لضده، فيلزم من ذلك أنه لم يزل فاعلا، وإذا أمكن أنه لم يزل فاعلا للحوادث أمكن أنه لم يزل قابلا لها . ويمكن أن يذكر هذا الجواب على وجه لا يقبل النزاع .

الوجه الرابع عشر : فيقال : إن كان القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده، فالقادر على الشيء لا يخلو عنه وعن ضده؛ لأن القادر قابل لفعل المقدور، وإن كان قبول القابل للحوادث يستلزم إمكان وجودها في الأزل، فقدرة القادر أزلية على فعل الحوادث يستلزم إمكان وجودها في الأزل، وإن أمكن أن يكون قادرا مع امتناع المقدور، أمكن أن يكون قابلا مع امتناع المقبول .

---

(١) مجموع الفتاوى ٣/٩٥

(٢) مجموع الفتاوى ٦/٩٥

وإن قيل : قبوله لها من لوازم ذاته، قيل : قدرته عليها من لوازم ذاته . وحينئذ، فإن كان دوام الحوادث ممكنا، أمكن أنه لم يزل قادرا عليها، قابلا لها، وإن كان دوامها ليس بممكن، فقد صار قبوله لها وقدرته عليها ممكنا بعد أن لم يكن . فإن كان هذا جائزا جاز هذا، وإن كان هذا ممتنعا كان هذا ممتنعا، وعاد الأمر في هذه المسألة إلى نفس القدرة على دوام الحوادث وهو." (١)

"ص -٢٨٦- متغير، وقد يكون متحركا غير متغير، ومتحركا غير آفل .

وإن كان التغير أخص من التحرك على أحد الاصطلاحين، فإن لفظ الحركة قد يراد بها الحركة المكانية، وهذه لا تستلزم التغير . وقد يراد به أعم من ذلك، فالحركة في الكيف والكم، مثل حركة النبات بالنمو، وحركة نفس الإنسان بالمحبة، والرضا، والغضب، والذكر .

فهذه الحركة قد يعبر عنها بالتغير، وقد يراد بالتغير في بعض المواضع الاستحالة .

ففي الجملة الاحتجاج بلفظ التغير إن كان سمعيا فالأفول ليس هو التئير، وإن كان عقليا، فإن أريد بالتغير الذي يمتنع على الرب محل النزاع، لم يحتج به . وإن أريد به مواقع الإجماع فلا منازعة فيه .

وأفسد من هذا قول من يقول : الأفول هو الإمكان، كما قاله ابن سينا : إن الهوى في حضيرة الإمكان أفول بوجه ما، فإنه يلزم على هذا أن يكون كل ما سوى الله آفلا، ولا يزال آفلا، فإن كل ما سواه ممكن، ولا يزال ممكنا، ويكون الأفول وصفا لازما لكل ما سوى الله، كما أن كونه ممكنا وفقيرا [في المطبوعة ممكن و فقير والصواب ما أثبتناه] إلى الله وصف لازم له .

وحينئذ، فتكون الشمس، والقمر،والكواكب، لم تزل ولا تزال آفلة." (٢)

"ص -٣٢٤- وإذا بنينا على ذلك،فلفظ الحوادث مجمل، يراد به أنه لا يقوم به جنس له نوع لم يحصل منه شيء قبل ذلك، ويراد به أنه لا يقوم به لا نوع ولا فرد من أفراد الحوادث، فإذا أريد الثاني فالسلف وأئمة السنة والحديث وكثير من طوائف الكلام على خلافه .

وإن أريد الأول، فالنزاع فيه مع الكرامية ونحوهم، فمن يقول : إنه حدث له من الصفات بذاته ما لم يكن حادث، صار يتكلم بمشيئته بعد أن لم يكن، وصار مريدا للفعل بعد أن لم يكن، والكلام والإرادة الذي قالت المعتزلة : يحدث بائنا عنه، قالوا هم : يحدث في ذاته، و الكلابية قالوا : ذلك قديم يحصل بغير مشيئته وقدرته، وهؤلاء قالوا : بل هو حادث النوع يحصل بقدرته ومشيئته القديمة، فمشيئته القديمة عندهم

---

(١) مجموع الفتاوى ١١/٩٥

(٢) مجموع الفتاوى ١٥/٩٥

مع القدرة أوجبت ما يقوم بذاته . فهؤلاء يقولون : إنه أحدث في ذاته نوع الكلام ولم يكن له قبل ذلك كلام وليس هذا مذهب السلف، بل مذهب السلف : أنه لم يزل متكلما .

فتبين أن خلقه للكلام مطلقا، في ذاته محال، من جهة أن المخلوق لا يقوم بذاته، ومن جهة أنه يلزم أنه صار متكلما بعد أن لم يكن، وهذا غير قولهم : لا تقوم به الحوادث .

فصار هنا لإبطال هذا القول ثلاثة مسالك : مسلك الكلابية، ومسلك الكرامية، ومسلك السلف؛ فلهذا كان هذا القسم مما ذكره عبد العزيز بن يحيى." (١)

"ص -٣٣٥- فيقال لهم : الحجج التي تقيمونها في وجوب قدم الفاعلية، كما أنها تبطل قول أهل الكلام المحدث فهي أيضا تبطل قولكم؛ وذلك أنها لو دلت على دوام الفاعلية بالمعنى الذي ادعيتم، للزم ألا يحدث في العالم حادث؛ إذ كان المفعول المعلول عندكم يجب أن يقارن علته الفاعلية في الزمان، وكل ما سوى الأول مفعول معلول له، فتحدث مقارنة كل ما سواه فلا يحدث في العالم حادث، وهو خلاف المشاهدة والمعقول، وباطل باتفاق بني آدم كلهم، مخالف للحس والعقل .

وأيضا، إذا وجب في العلة أن يقارنها معلولها في الزمان فكل حادث يجب أن يحدث مع حدوثه حوادث مقترنة في الزمان، لا يسبق بعضها بعضا ولا نهاية لها . وهذا قول بوجود علل لا نهاية لها، وهذا أيضا باطل بصريح العقل واتفاق العقلاء، ولا فرق بين امتناع ذلك في ذات العلة أو شرط من شروطها، فكما يمتنع أن يحدث عند كل حادث ذات علل لا تتناهى في آن واحد، وكذلك شروط العلة وتمامها فإنها إحدى جزئي العلة، فلا يجوز وجود ما لا يتناهى في آن واحد لا في هذا الجزء ولا في هذا الجزء، وهذا متفق عليه بين الناس .

وأما النزاع في وجود ما لا يتناهى على سبيل التعاقب، فقد زال جزء حجتهم ليس هو ما قالوه، بل موجبه هو القول الآخر وهو : أن الفاعل لم يزل يفعل شيئا بعد شيء وحينئذ كل مفعول محدث كائن بعد أن لم يكن، وهذا نقيض قولهم؛ بل هذا من أبلغ ما يحتج به على ما أخبرت به الرسل من أن الله." (٢)

"ص -٣٨١- فإن الذي عليه جماهير المسلمين أن أسماء الله أكثر من تسعة وتسعين . قالوا : ومنهم الخطابي قوله : " إن لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها " التقييد بالعدد عائد إلى الأسماء الموصوفة بأنها هي هذه الأسماء .

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٨/٩٦

(٢) مجموع الفتاوى ٤٩/٩٦

فهذه الجملة وهي قوله : " من أحصاها دخل الجنة " صفة للتسعة والتسعين ليست جملة مبتدأة، ولكن موضعها النصب، ويجوز أن تكون مبتدأة والمعنى لا يختلف، والتقدير : أن لله أسماء بقدر هذا العدد من أحصاها دخل الجنة كما يقول القائل : إن لي مائة غلام أعددتهم للعتق، وألف درهم أعددتها للحج، فالتقييد بالعدد هو في الموصوف بهذه الصفة لا في أصل استحقاقه لذلك العدد؛ فإنه لم يقل : إن أسماء الله تسعة وتسعون .

قال : ويدل على ذلك قوله في الحديث الذي رواه أحمد في المسند : " اللهم إني أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك " ، فهذا يدل على أن لله أسماء فوق تسعة وتسعين يحصيها بعض المؤمنين .

وأيضا، فقوله : " إن لله تسعة وتسعين " تقييده بهذا العدد بمنزلة قوله تعالى : ﴿ تسعة عشر ﴾ [المدثر : ٣٠] ، فلما استقلوهم قال : ﴿ وما يعلم جنود ربك إلا هو ﴾ [المدثر : ٣١] فأن لا يعلم أسماءه إلا هو أولى؛ وذلك أن هذا لو كان قد قيل منفردا لم يفد النفي إلا بمفهوم العدد الذي هو دون مفهوم الصفة، والنزاع فيه مشهور، وإن كان المختار عندنا أن التخصيص بالذكر بعد قيام المقتضى للعموم يفيد." (١)

"ص -٤٨٠- وأما عامة السلف والأئمة، فعندهم أن إيمان العباد لا يتساوى، بل يتفاضل، وإيمان السابقين الأولين أكمل من إيمان أهل الكبائر المجرمين، ثم النزاع مبني على الأصلين :

أحدهما : العمل، هل يدخل في مطلق الإيمان ؟ فإن العمل يتفاضل بلا نزاع، فمن أدخله في مطلق الإيمان قال : يتفاضل، ومن لم يدخله في مطلق الإيمان احتاج إلى الأصل الثاني وهو : أن ما في القلب من الإيمان هل يتفاضل ؟ فظن من نفي التفاضل أن ليس في القلب من محبة الله، وخوفه ورجائه، والتوكل عليه وأمثال ذلك مما قد يخرجه هؤلاء عن محض التصديق ما هو متفاضل بلا ريب، ثم نفس التصديق أيضا متفاضل من جهات :

منها : أن التصديق بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم قد يكون مجملا، وقد يكون مفصلا، والمفصل من المجمل، فليس تصديق من عرف القرآن ومعانيه، والحديث ومعانيه، وصدق بذلك مفصلا، كمن صدق أن محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأكثر ما جاء به لا يعرفه أو لا يفهمه .

ومنها : أن التصديق المستقر المذكور أتم من العلم الذي يطلب حصوله مع الغفلة عنه .

ومنها : أن التصديق نفسه يتفاضل كنهه، فليس ما أثنى عليه البرهان بل تشهد له الأعيان، وأميط عنه كل

---

(١) مجموع الفتاوى ٩/٩٩

أذى وحسبان، حتى بلغ أعلى الدرجات، درجات الإيقان، كتصديق زعزعته الشبهات، وصدفته الشهوات، ولعب به." (١)

"ص -٥٠٢- القيامة محجوبين فمعلوم أنهم في النار أعظم حجبا، وقد قال سبحانه وتعالى : ﴿ ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا ﴾ [الإسراء : ٧٢] ، وقال : ﴿ ونحشره يوم القيامة أعمى ﴾ [طه : ١٢٤] ، وإطلاق وصفهم بالعمى ينافى الرؤية التي هي أفضل أنواع الرؤية .

فبالجملة، فليس مقصودي بهذه الرسالة الكلام المستوفى لهذه المسألة فإن العلم كثير، وإنما الغرض بيان أن هذه المسألة ليست من المهمات التي ينبغي كثرة الكلام فيها، وإيقاع ذلك إلى العامة والخاصة حتى يبقى شعارا، ويوجب تفريق القلوب، وتشتت الأهواء .

وليست هذه المسألة فيما علمت مما يوجب المهاجرة، والمقاطعة، فإن الذين تكلموا فيها قبلنا عامتهم أهل سنة واتباع، وقد اختلف فيها من لم يتهاجروا ويتقاطعوا، كما اختلف الصحابة رضي الله عنهم والناس بعدهم في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم ربه في الدنيا، وقالوا فيها كلمات غليظة، كقول أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها : من زعم أن محمدا رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية . ومع هذا فما أوجب هذا النزاع تهاجر ولا تقاطعا .

وكذلك ناظر الإمام أحمد أقواما من أهل السنة في مسألة الشهادة للعشرة بالجنة، حتى آلت المناظرة إلى ارتفاع الأصوات، وكان أحمد وغيره يرون الشهادة، ولم يهجروا من امتنع من الشهادة، إلى مسائل نظير هذه كثيرة .

والمختلفون في هذه المسألة أعذر من غيرهم، أما الجمهور فعذرهم." (٢)

"ص -٥٤٩- حركة التاسع، وإن كان تابعا له في الحركة الكلية، كالإنسان المتحرك في السفينة إلى خلاف حركتها .

وكذلك حركة السابع التي تخصه، ليست عن التاسع ولا عن الثامن، وكذلك سائر الأفلاك . فإن حركة كل واحد التي تخصه ليست عما فوقه من الأفلاك، فكيف يجوز أن يجعل مبدأ الحوادث كلها مجرد حركة التاسع ! ! كما زعمه من ظن أن العرش كثيف والفلك التاسع عندهم بسيط متشابه الأجزاء، لا اختلاف فيه أصلا، فكيف يكون سببا لأمور مختلفة، لا باعتبار القوابل وأسباب أخر ؟

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٢/١٠٢

(٢) مجموع الفتاوى ١٩/١٠٣

ولكن هم قوم ضالون، يجعلونه مع هذا ثلاثمائة وستين درجة، ويجعلون لكل درجة من الأثر ما يخالف الأخرى، لا باختلاف القوابل، كمن يجيء إلى ماء واحد فيجعل لبعض جزئيه من الأثر ما يخالف الآخر، لا بحسب القوابل؛ بل يجعل أحد أجزائه مسخنا، والآخر مبردا، والآخر مسعدا، والآخر مشقيا، وهذا مما يعلمون هم وكل عاقل أنه باطل وضلال .

وإذا كان هؤلاء ليس عندهم ما ينفي وجود شيء آخر فوق الأفلاك التسعة، كان الجزم بأن ما أخبرت به الرسل هو أن العرش هو الفلك التاسع رجما بالغيب، وقولا بلا علم .

هذا كله بتقدير ثبوت الأفلاك التسعة على المشهور عند أهل الهيئة، إذ في ذلك من **النزاع** والاضطراب،وفي أدلة ذلك ما ليس هذا موضعه، وإنما نتكلم على." (١)

"ص -٥- "العقيدة"

شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني

كتاب الإيمان

كتاب الإيمان الكبير

بسم الله الرحمن الرحيم و الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده .

قال شيخ الإسلام أحمد بن تيمية طيب الله ثراه :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، نستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلله فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ونشهد أن محمدا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليما .

اعلم أن [الإيمان] و [الإسلام] يجتمع فيهما الدين كله، وقد كثر كلام الناس في [حقيقة الإيمان والإسلام] ، ونزاعهم، واضطرابهم . وقد صنفت في ذلك مجلدات، **والنزاع** في ذلك من حين خرجت الخوارج بين عامة الطوائف .." (٢)

"ص -٦- نحن نذكر ما يستفاد من كلام النبي صلى الله عليه وسلم، مع ما يستفاد من كلام الله تعالى فيصل المؤمن إلى ذلك من نفس كلام الله ورسوله، فإن هذا هو المقصود . فلا نذكر اختلاف الناس

---

(١) مجموع الفتاوى ٦/١٠٦

(٢) مجموع الفتاوى ٢/١١١

ابتداء، بل نذكر من ذلك في ضمن بيان ما يستفاد من كلام الله ورسوله ما يبين أن رد موارد النزاع إلى الله وإلى الرسول خير وأحسن تأويلا، وأحسن عاقبة في الدنيا والآخرة .

فنقول : قد فرق النبي صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل عليه السلام بين مسمى [الإسلام] ومسمى [الإيمان] ومسمى [الإحسان] . فقال : " الإسلام : أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا " .

وقال : " الإيمان : أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره " .

والفرق مذكور في حديث عمر الذي انفرد به مسلم، وفي حديث أبي هريرة الذي اتفق البخاري ومسلم عليه، وكلاهما فيه : أن جبرائيل جاءه في صورة إنسان أعرابي فسأله . وفي حديث عمر : أنه جاءه في صورة أعرابي .

وكذلك فسر [الإسلام] في حديث ابن عمر المشهور، قال : " بني الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا عبده ورسوله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان " .

وحديث جبرائيل يبين أن الإسلام المبني على خمس هو الإسلام نفسه." (١)

"ص -٩٠- إسحاق الإسفراييني . وقال المنازعون له : النزاع معه لفظي فإنه إذا سلم أن في اللغة لفظا مستعملا في غير ما وضع له لا يدل على معناه إلا بقرينة، فهذا هو المجاز وإن لم يسمه مجازا .

فيقول من ينصره : إن الذين قسموا اللفظ : حقيقة و مجازا قالوا : [الحقيقة] هو اللفظ المستعمل فيما وضع له . [والمجاز] هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له كلفظ الأسد والحمار إذا أريد بهما البهيمة أو أريد بهما الشجاع والبليد .

وهذا التقسيم والتحديد يستلزم أن يكون اللفظ قد وضع أولا لمعنى ثم بعد ذلك قد يستعمل في موضوعه وقد يستعمل في غير موضوعه، ولهذا كان المشهور عند أهل التقسيم أن كل مجاز فلا بد له من حقيقة وليس لكل حقيقة مجاز ؟ فاعترض عليهم بعض متأخريهم وقال : اللفظ الموضوع قبل الاستعمال لا حقيقة ولا مجاز فإذا استعمل في غير موضوعه فهو مجاز لا حقيقة له .

وهذا كله إنما يصح لو علم أن الألفاظ العربية وضعت أولا لمعان ثم بعد ذلك استعملت فيها، فيكون لها وضع متقدم على الاستعمال . وهذا إنما صح على قول من يجعل اللغات اصطلاحية فيدعي أن قوما من العقلاء اجتمعوا واصطلحوا على أن يسموا هذا بكذا وهذا بكذا ويجعل هذا عاما في جميع اللغات .

---

(١) مجموع الفتاوى ٣/١١١

وهذا القول لا نعرف أحدا من المسلمين قاله قبل أبي هاشم بن الجبائي، فإنه وأبا الحسن الأشعري كلاهما قرأ على أبي علي الجبائي لكن الأشعري رجع عن مذهب المعتزلة وخالفهم في القدر والوعيد وفي الأسماء والأحكام وفي." (١)

"ونظير ذلك لفظ [الإنسان] يتناول الجسد والروح ثم الاحكام تتناول هذا تارة وهذا تارة لتلازمهما؛ فكذلك القرية إذا عذب أهلها خربت وإذا خربت كان عذابا لأهلها فما يصيب أحدهما من الشر ينال الآخر كما ينال البدن والروح ما يصيب أحدهما . فقوله : ﴿ واسأل القرية ﴾ [يوسف : ٨٢] مثل قوله : ﴿ قرية كانت آمنة مطمئنة ﴾ [النحل : ١١٢] . فاللفظ هنا يراد به السكان من غير اضمار ولا حذف فهذا بتقدير أن يكون في اللغة مجاز فلا مجاز في القرآن بل وتقسيم اللغة إلى حقيقة ومجاز تقسيم مبتدع محدث لم ينطق به السلف والخلف فيه على قولين وليس النزاع فيه لفظيا بل يقال نفس هذا التقسيم باطل لا يتميز هذا عن هذا ولهذا كان كل ما يذكرونه من الفروق تبين أنها فروق باطلة وكلما ذكر بعضهم فرقا أبطله الثاني كما يدعى المنطقيون أن الصفات القائمة بالموصوفات." (٢)

"ص -١١٥- فانه إذا عرف المتكلم فهم من معنى كلامه ما لا يفهم إذا لم يعرف لأنه بذلك يعرف عادته في خطابه واللفظ انما يدل إذا عرف لغة المتكلم التى بها يتكلم وهى عادته وعرفه التى يعتادها في خطابه ودلالة اللفظ على المعنى دلالة قصدية ارادية اختيارية فالمتكلم يريد دلالة اللفظ على المعنى فإذا اعتاد أن يعبر باللفظ عن المعنى كانت تلك لغته ولهذا كل من كان له عناية بألفاظ الرسول ومراده بها : عرف عادته في خطابه، وتبين له من مراده ما لا يتبين لغيره .

ولهذا ينبغى أن يقصد إذا ذكر لفظ من القرآن والحديث ان يذكر نظائر ذلك اللفظ مإذا عنى بها الله ورسوله فيعرف بذلك لغة القرآن والحديث وسنة الله ورسوله التى يخاطب بها عباده وهى العادة المعروفة من كلامه ثم إذا كان لذلك نظائر في كلام غيره وكانت النظائر كثيرة عرف أن تلك العادة واللغة مشتركة عامة لا يختص بها هو صلى الله عليه وسلم بل هى لغة قومه ولا يجوز أن يحمل كلامه على عادات حدثت بعده في الخطاب لم تكن معروفة في خطابه وخطاب أصحابه كما يفعله كثير من الناس وقد لا يعرفون انتفاء ذلك في زمانه ولهذا كان استعمال القياس في اللغة وان جاز في الاستعمال فانه لا يجوز في الاستدلال فانه قد يجوز بلانسان أن يستعمل هو اللفظ في نظير المعنى الذي استعملوه فيه مع بيان ذلك

(١) مجموع الفتاوى ١٠٢/١١

(٢) مجموع الفتاوى ١٢٦/١١

على ما فيه من النزاع لكن لا يجوز أن يعمد إلى ألفاظ قد عرف استعمالها في معان فيحملها على غير تلك المعاني ويقول انهم أرادوا تلك بالقياس على تلك بل هذا تبديل وتحريف." (١)

"ص -١٢٠- فصل

وأبو الحسن الأشعري نصر قول جهم في [الإيمان] مع أنه نصر المشهور عن أهل السنة من أنه يستثني في الإيمان فيقول : أنا مؤمن إن شاء الله ؛ لأنه نصر مذهب أهل السنة في أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة ولا يخلدون في النار وتقبل فيهم الشفاعة ونحو ذلك .

وهو دائما ينصر - في المسائل التي فيها النزاع بين أهل الحديث وغيرهم - قول أهل الحديث لكنه لم يكن خبيرا بمآخذهم فينصره على ما يراه هو من الأصول التي تلقاها عن غيرهم ؛ فيقع في ذلك من التناقض ما ينكره هؤلاء وهؤلاء ، كما فعل في مسألة الإيمان ونصر فيها قول جهم مع نصره للاستثناء ؛ ولهذا خالفه كثير من أصحابه في الاستثناء كما سنذكر مأخذه في ذلك واتبعه أكثر أصحابه على نصر قول جهم في ذلك . ومن لم يقف إلا على كتب الكلام ولم يعرف ما قاله السلف وأئمة السنة في هذا الباب ؛ فيظن أن ما ذكروه هو قول أهل السنة ؛ وهو قول لم يقله أحد من أئمة السنة بل قد كفر أحمد بن حنبل ووكيع وغيرهما من قال بقول جهم في الإيمان الذي نصره أبو الحسن . وهو عندهم شر من قول المرجئة ؛ ولهذا صار من يعظم الشافعي من الزيدية والمعتزلة ونحوهم يطعن في كثير ممن ينتسب إليه." (٢)

"ومن أنفع الأمور في معرفة دلالة الألفاظ مطلقا وخصوصا ألفاظ الكتاب والسنة، وبه تزول شبهات كثيرة كثر فيها نزاع الناس، من جملتها [مسألة الإيمان والإسلام] ، فإن النزاع في مسماهما أول اختلاف وقع، افترقت الأمة لأجله وصاروا مختلفين في الكتاب والسنة، وكفر بعضهم بعضا، وقاتل بعضهم بعضا كما قد بسطنا هذا في مواضع أخر إذ المقصود هنا بيان شرح كلام الله ورسوله على وجه يبين أن الهدى كله مأخوذ من كلام." (٣)

"ص -٢٠٣- والجواب عن هذا من وجوه :

أحدها : أنكم سلمتم أن هذه الأعمال لازمة لإيمان القلب، فإذا انتفت لم يبق في القلب إيمان، وهذا هو المطلوب، وبعد هذا فكونها لازمة أو جزءا، نزاع لفظي .

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢٨/١١

(٢) مجموع الفتاوى ١٣٣/١١

(٣) مجموع الفتاوى ١٩٢/١١

الثاني : أن نصوصا صرحت بأنها جزء، كقوله : " الإيمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة "

الثالث : أنكم إن قلتم بأن من انتفى عنه هذه الأمور فهو كافر خال من كل إيمان، كان قولكم قول الخوارج، وأنتم في طرف، والخوارج في طرف؛ فكيف توافقونهم ؟ ومن هذه الأمور : إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، والحج، والجهاد، والإجابة إلى حكم الله ورسوله، وغير ذلك مما لا تكفرون تاركه، وإن كفرتموه كان قولكم قول الخوارج .

الرابع : أن قول القائل : إن انتفاء بعض هذه الأعمال يستلزم ألا يكون في قلب الإنسان شيء من التصديق بأن الرب حق، قول يعلم فساده بالاضطرار .

الخامس : أن هذا إذا ثبت في هذه ثبت في سائر الواجبات، فيرتفع النزاع المعنوي .." (١)

"ص -٢١٨- فيهم بحكمهم في المسلمين الظالمين المعتدين كما ذكرت الآثار عنهم بذلك في غير هذا الموضع .

وكذلك سائر الثنتين وسبعين فرقة، من كان منهم منافقا فهو كافر في الباطن، ومن لم يكن منافقا، بل كان مؤمنا بالله ورسوله في الباطن، لم يكن كافرا في الباطن، وإن أخطأ في التأويل كائنا ما كان خطؤه؛ وقد يكون في بعضهم شعبة من شعب النفاق ولا يكون فيه النفاق الذي يكون صاحبه في الدرك الأسفل من النار . ومن قال : إن الثنتين وسبعين فرقة كل واحد منهم يكفر كفرا ينقل عن الملة، فقد خالف الكتاب والسنة وإجماع الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين بل وإجماع الأئمة الأربعة وغير الأربعة، فليس فيهم من كفر كل واحد من الثنتين وسبعين فرقة، وإنما يكفر بعضهم بعضا ببعض المقالات، كما قد بسط الكلام عليهم في غير هذا الموضع .

وإنما قال الأئمة بكفر هذا؛ لأن هذا فرض ما لا يقع، فيمتنع أن يكون الرجل لا يفعل شيئا مما أمر به من الصلاة والزكاة والصيام والحج، ويفعل ما يقدر عليه من المحرمات، مثل الصلاة بلا وضوء وإلى غير القبلة، ونكاح الأمهات، وهو مع ذلك مؤمن في الباطن، بل لا يفعل ذلك إلا لعدم الإيمان الذي في قلبه؛ ولهذا كان أصحاب أبي حنيفة يكفرون أنواعا ممن يقول كذا وكذا؛ لما فيه من الاستخفاف، ويجعلونه مرتدا ببعض هذه الأنواع مع النزاع اللفظي الذي بين أصحابه وبين الجمهور في العمل : هل هو داخل في اسم الإيمان." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ١١١/٢٣٣

(٢) مجموع الفتاوى ١١١/٢٤٨

"ص -٢٢٣- روى ابن عباس : أن القاتل لا توبة له، وهذا غلط على الصحابة، فإنه لم يقل أحد منهم : إن النبي صلىالله عليه وسلم لا يشفع لأهل الكبائر ولا قال : إنهم يخلدون في النار، ولكن ابن عباس في إحدى الروايتين عنه قال : إن القاتل لا توبة له، وعن أحمد بن حنبل في قبول توبة القاتل روايتان أيضا، والنزاع في التوبة غير النزاع في التخليد، وذلك أن القتل يتعلق به حق آدمي؛ فلهذا حصل فيه النزاع .

وأما قول القائل : إن الإيمان إذا ذهب بعضه ذهب كله، فهذا ممنوع . وهذا هو الأصل الذي تفرعت عنه البدع في الإيمان، فإنهم ظنوا أنه متى ذهب بعضه ذهب كله لم يبق منه شيء ثم قالت الخوارج والمعتزلة : هو مجموع ما أمر الله به ورسوله، وهوالإيمان المطلق كما قاله أهل الحديث؛ قالوا : فإذا ذهب شيء منه لم يبق مع صاحبه من الإيمان شيء فيخلد في النار . وقالت المرجئة على اختلاف فرقهم : لا تذهب الكبائر وترك الواجبات الظاهرة شيئا من الإيمان؛ إذ لو ذهب شيء منه لم يبق منه شيء فيكون شيئا واحدا يستوى فيه البر والفاجر . ونصوص الرسول وأصحابه تدل على ذهاب بعضه وبقاء بعضه، كقوله : " يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان " .
ولهذا كان أهل السنة والحديث على أنه يتفاضل، وجمهورهم يقولون : يزيد وينقص، ومنهم من يقول : يزيد، ولا يقول : ينقص، كما روي عن مالك في إحدى الروايتين، ومنهم من يقول : يتفاضل، كعبد الله بن المبارك، وقد." (١)

"ص -٢٦٠- هو الواجب، وهل يكون مسلما ولا يقال له : مؤمن ؟ قد تقدم الكلام فيه . وكذلك هل يستلزم الإسلام للإيمان ؟ هذا فيه النزاع المذكور وسنبينه، والوعد الذي في القرآن بالجنة وبالنجاة من العذاب، إنما هو معلق باسم الإيمان وأما اسم الإسلام مجردا فما علق به في القرآن دخول الجنة، لكنه فرضه وأخبر أنه دينه الذي لا يقبل من أحد سواه .
وبالإسلام بعث الله جميع النبيين، قال تعالى : ﴿ ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين ﴾ [آل عمران : ٨٥] ، وقال : ﴿ إن الدين عند الله الإسلام ﴾ [آل عمران : ١٩] ، وقال نوح : ﴿ يا قوم إن كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكلت فأجمعوا أمركم وشركاءكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمة ثم اقضوا إلي ولا تنظرون فإن توليتم فما سألتكم من أجر إن أجري إلا على الله وأمرت أن أكون من المسلمين ﴾ [يونس : ٧١، ٧٢] ، وقد أخبر أنه لم ينج من العذاب

---

(١) مجموع الفتاوى ١١١/٢٥٣

إلا المؤمنين فقال : ﴿ قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول ومن آمن وما آمن معه إلا قليل ﴾ [هود : ٤٠] ، وقال : ﴿ وأوحي إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن ﴾ [هود : ٣٦] وقال نوح : ﴿ ومآ أنا بطارد الذين آمنوا ﴾ [هود : ٢٩] . وكذلك أخبر عن إبراهيم أن دينه الإسلام فقال تعالى : ﴿ ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين إذ قال له ربه أسلم." (١)

"ص -٢٨٩- يقولوا : الإيمان في اللغة : هو التصديق . والرسول إنما خاطب الناس بلغة العرب لم يغيرها، فيكون مراده بالإيمان التصديق؛ ثم قالوا : والتصديق إنما يكون بالقلب واللسان، أو بالقلب، فالأعمال ليست من الإيمان، ثم عمدتهم في أن الإيمان هو التصديق قوله : ﴿ وما أنت بمؤمن لنا ﴾ [يوسف : ١٧] أي : بمصدق لنا .

فيقال لهم : اسم الإيمان قد تكرر ذكره في القرآن والحديث أكثر من ذكر سائر الألفاظ، وهو أصل الدين، وبه يخرج الناس من الظلمات إلى النور، ويفرق بين السعداء والأشقياء، ومن يوالي ومن يعادي، والدين كله تابع لهذا، وكل مسلم محتاج إلى معرفة ذلك، أفيجوز أن يكون الرسول قد أهمل بيان هذا كله، ووكله إلى هاتين المقدمتين ؟ ومعلوم أن الشاهد الذي استشهدوا به على أن الإيمان هو التصديق أنه من القرآن . ونقل معنى الإيمان متواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم أعظم من تواتر لفظ الكلمة، فإن الإيمان يحتاج إلى معرفة جميع الأمة فينقلونه، بخلاف كلمة من سورة . فأكثر المؤمنين لم يكونوا يحفظون هذه السورة، فلا يجوز أن يجعل بيان أصل الدين مبنيا على مثل هذه المقدمات؛ ولهذا كثر النزاع والاضطراب بين الذين عدلوا عن صراط الله المستقيم، وسلكوا السبل، وصاروا من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا، ومن الذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات، فهذا كلام عام مطلق .

ثم يقال : هاتان المقدمتان كلاهما ممنوعة، فمن الذي قال : إن لفظ الإيمان مرادف للفظ التصديق ؟ وهب أن المعنى يصح إذا استعمل في هذا الموضع، فلم." (٢)

"ص -٢٩٧- مخصوص، كما أن الصلاة دعاء مخصوص، والحج قصد مخصوص، والصيام إمساك مخصوص، وهذا التصديق له لوازم صارت لوازمه داخلة في مسماه عند الإطلاق، فإن انتفاء اللازم يقتضي انتفاء الملزوم، ويبقى النزاع لفظيا : هل الإيمان دال على العمل بالتضمن أو باللزوم ؟

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٩٤/١١

(٢) مجموع الفتاوى ٣٣٠/١١

ومما ينبغي أن يعرف : أن أكثر التنازع بين أهل السنة في هذه المسألة هو نزاع لفظي، وإلا فالقائلون بأن الإيمان قول من الفقهاء كحماد بن أبي سليمان وهو أول من قال ذلك، ومن اتبعه من أهل الكوفة وغيرهم متفقون مع جميع علماء السنة على أن أصحاب الذنوب داخلون تحت الذم والوعيد، وإن قالوا : إن إيمانهم كامل كإيمان جبريل، فهم يقولون : إن الإيمان بدون العمل المفروض، ومع فعل المحرمات، يكون صاحبه مستحقا للذم والعقاب، كما تقوله الجماعة . ويقولون أيضا بأن من أهل الكبائر من يدخل النار كما تقوله الجماعة، والذين ينفون عن الفاسق اسم الإيمان من أهل السنة متفقون على أنه لا يخلد في النار . فليس بين فقهاء الملة نزاع في أصحاب الذنوب إذا كانوا مقرين باطنا وظاهرا بما جاء به الرسول، وما تواتر عنه أنهم من أهل الوعيد، وأنه يدخل النار منهم من أخبر الله ورسوله بدخوله إليها، ولا يخلد منهم فيها أحد، ولا يكونون مرتدين مباحي الدماء، ولكن الأقوال المنحرفة قول من يقول بتخليدهم في النار، كالخوارج، والمعتزلة . وقول غلاة المرجئة الذين يقولون : ما نعلم أن أحدا منهم يدخل النار، بل نقف في هذا كله . وحكى عن بعض غلاة المرجئة الجزم بالنفي العام .." (١)

"ص -٣٦٦- الإيمان كما نصر، بل ولا عرفت أنا أحدا قال ذلك من السلف، ولكن المشهور عن الجماعة من السلف والخلف أن المؤمن المستحق لوعد الله هو المسلم المستحق لوعد الله، فكل مسلم مؤمن، وكل مؤمن مسلم، وهذا متفق على معناه بين السلف والخلف بل وبين فرق الأمة كلهم يقولون : إن المؤمن الذي وعد بالجنة لابد أن يكون مسلما، والمسلم الذي وعد بالجنة لابد أن يكون مؤمنا، وكل من يدخل الجنة بلا عذاب من الأولين والآخرين فهو مؤمن مسلم .

ثم إن أهل السنة يقولون : الذين يخرجون من النار ويدخلون الجنة معهم بعض ذلك، وإنما النزاع في إطلاق الاسم، فالنقول متواترة عن السلف بأن الإيمان قول وعمل، ولم ينقل عنهم شيء من ذلك في الإسلام، ولكن لما كان الجمهور الأعظم يقولون : إن الإسلام هو الدين كله، ليس هو الكلمة فقط خلاف ظاهر ما نقل عن الزهري، فكانوا يقولون : إن الصلاة والزكاة والصيام والحج وغير ذلك من الأفعال المأمور بها هي من الإسلام كما هي من الإيمان، ظن أنهم يجعلونها شيئا واحدا، وليس كذلك، فإن الإيمان مستلزم للإسلام باتفاقهم، وليس إذا كان الإسلام داخلا فيه يلزم أن يكون هو إياه، وأما الإسلام فليس معه دليل على أنه يستلزم الإيمان عند الإطلاق، ولكن هل يستلزم الإيمان الواجب أو كمال الإيمان ؟ فيه نزاع، وليس

(١) مجموع الفتاوى ١١/٣٣٨

معه دليل على أنه مستلزم للإيمان ولكن الأنبياء الذين وصفهم الله بالإسلام كلهم كانوا مؤمنين، وقد وصفهم الله بالإيمان ولو لم يذكر ذاك عنهم فنحن نعلم قطعا أن الأنبياء كلهم مؤمنون .." (١)

"ص -٣٦٨- خشعت جوارحه، ولا ينعكس؛ ولهذا قيل : إياكم وخشوع النفاق، وهو أن يكون الجسد خاشعا والقلب ليس بخاشع، فإذا صلح القلب صلح الجسد كله، وليس إذا كان الجسد في عبادة يكون القلب قائما بحقائقها .

والناس في [الإيمان] و [الإسلام] على ثلاث مراتب : ظالم لنفسه، ومقتصد، وسابق بالخيرات، فالمسلم ظاهرا وباطنا إذا كان ظالما لنفسه، فلابد أن يكون معه إيمان، ولكن لم يأت بالواجب ولا ينعكس، وكذلك في الآخر . وسيأتي إن شاء الله .

والآيات التي احتج بها محمد بن نصر تدل على وجوب الإسلام، وأنه دين الله، وأن الله يحبه ويرضاه، وأنه ليس له دين غيره، وهذا كله حق، لكن ليس في هذا ما يدل على أنه هو الإيمان، بل ولا يدل على أن بمجرد الإسلام يكون الرجل من أهل الجنة، كما ذكره في حجة القول الأول، فإن الله وعد المؤمنين بالجنة في غير آية، ولم يذكر هذا الوعد باسم الإسلام . وحينئذ، فمدحه وإيجابه ومحبة الله له تدل على دخوله في الإيمان، وأنه بعض منه، وهذا متفق عليه بين أهل السنة، كلهم يقولون : كل مؤمن مسلم، وكل من أتى بالإيمان الواجب فقد أتى بالإسلام الواجب، لكن النزاع في العكس، وهذا كما أن الصلاة يحبها الله ويأمر بها، ويوجبها ويثنى عليها وعلى أهلها في غير موضع، ثم لم يدل ذلك على أن مسمى الصلاة مسمى الإيمان، بل الصلاة تدخل في الإيمان، فكل مؤمن مصل، ولا يلزم أن يكون كل من صلى وأتى الكبائر مؤمنا .." (٢)

"ص -٣٩٤- تبعض الإيمان وتعدده، فلهذا صاروا يناظرونهم بما يدل على أنه ليس شيئا واحدا، كما قلتم، فأبو ثور احتج بما اجتمع عليه الفقهاء المرجئة، من أنه تصديق وعمل، ولم يكن بلغه قول متكلميهم وجهميتهم، أو لم يعد خلافهم خلافا، وأحمد ذكر أنه لابد من المعرفة والتصديق مع الإقرار، وقال : إن من جحد المعرفة والتصديق فقد قال قولا عظيما، فإن فساد هذا القول معلوم من دين الإسلام؛ ولهذا لم يذهب إليه أحد قبل الكرامية، مع أن الكرامية لا تنكر وجوب المعرفة والتصديق، ولكن تقول : لا يدخل في اسم الإيمان حذرا من تبعضه وتعدده؛ لأنهم رأوا أنه لا يمكن أن يذهب بعضه ويبقى بعضه، بل

---

(١) مجموع الفتاوى ٤١١/١١١

(٢) مجموع الفتاوى ٤١٣/١١١

ذلك يقتضي أن يجتمع في القلب إيمان وكبر، واعتقدوا الإجماع على نفي ذلك، كما ذكر هذا الإجماع الأشعري وغيره .

وهذه الشبهة التي أوقعتهم مع علم كثير منهم وعبادته وحسن إسلامه وإيمانه؛ ولهذا دخل في إرجاء الفقهاء جماعة هم عند الأمة أهل علم ودين؛ ولهذا لم يكفر أحد من السلف أحدا من مرجئة الفقهاء بل جعلوا هذا من بدع الأقوال والأفعال، لا من بدع العقائد، فإن كثيرا من النزاع فيها لفظي، لكن اللفظ المطابق للكتاب والسنة هو الصواب فليس لأحد أن يقول بخلاف قول الله ورسوله، لا سيما وقد صار ذلك ذريعة إلى بدع أهل الكلام من أهل الإرجاء وغيرهم وإلى ظهور الفسق، فصار ذلك الخطأ اليسير في اللفظ سببا لخطأ عظيم في العقائد والأعمال، فلهذا عظم القول في ذم الإرجاء، حتى قال إبراهيم النخعي : لفتنتهم يعني المرجئة أخوف على هذه الأمة من فتنة." (١)

"ص –٤٤٠– فإن قيل : أليس الصلاة والحج والزكاة معدولة عن اللغة، مستعملة في غير مذهب أهلها . قلنا : قد اختلف العلماء في ذلك، والصحيح أنها مقررة على استعمال أهل اللغة، ومبقاة على مقتضياتها، وليست منقولة إلا أنها زيد فيها أمور . فلو سلمنا للخصم كون هذه الألفاظ منقولة، أو محمولة على وجه من المجاز بدليل مقطوع به، فعليه إقامة الدليل على وجود ذلك في الإيمان . فإنه لا يجب إزالة ظواهر القرآن بسبب إزالة ظاهر منها .

فيقال : أنتم في الإيمان جعلتم الشرع زاد فيه وجعلتموه كالصلاة والزكاة، مع أنه لا يمكن أحدا أن يذكر شيئا من الشرع دليلا على أن الإيمان لا يسمى به، إلا الموافاة به وبتقدير ذلك، فمعلوم أن دلالة الشرع على ضم الأعمال إليه أكثر وأشهر، فكيف لم تدخل الأعمال في مسماه شرعا ؟ وقوله : لابد من دليل مقطوع به عنه جوابان :

أحدهما : النقض بالموافاة، فإنه لا يقطع فيه .

الثاني : لا نسلم، بل نحن نقطع بأن حب الله ورسوله وخشية الله ونحو ذلك، داخل في مسمى الإيمان في كلام الله ورسوله أعظم مما نقطع ببعض أفعال الصلاة والصوم والحج، كمسائل النزاع، ثم أبو الحسن، وابن فورك وغيرهما من القائلين بالموافاة، هم لا يجعلون الشرع ضم إليه شيئا، بل عندهم كل من سلبه الشرع

---

(١) مجموع الفتاوى ١١١/٤٤٠

اسم الإيمان، فقد فقد من قلبه التصديق .

قال : ومن أصحابنا لم يجعل الموافاة على الإيمان شرطا في كونه إيمانا." (١)

"ص -٥٠٧- وكان مقصوده الإعراض عن لفظ وقع فيه **النزاع**، إلى معنى لا ريب في ثبوته . وأنكر حماد بن أبي سليمان ومن اتبعه تفاضل الإيمان ودخول الأعمال فيه والاستثناء فيه، وهؤلاء من مرجئة الفقهاء، وأما إبراهيم النخعي إمام أهل الكوفة شيخ حماد بن أبي سليمان وأمثاله، ومن قبله من أصحاب ابن مسعود؛ كعلقمة، والأسود فكانوا من أشد الناس مخالفة للمرجئة، وكانوا يستثنون في الإيمان، لكن حماد ابن أبي سليمان خالف سلفه، واتبعه من اتبعه ودخل في هذا طوائف من أهل الكوفة، ومن بعدهم . ثم إن السلف والأئمة اشتد إنكارهم على هؤلاء وتبديعهم، وتغليظ القول فيهم، ولم أعلم أحدا منهم نطق بتكفيرهم، بل هم متفقون على أنهم لا يكفرون في ذلك، وقد نص أحمد وغيره من الأئمة : على عدم تكفير هؤلاء المرجئة . ومن نقل عن أحمد أو غيره من الأئمة تكفيرا لهؤلاء، أو جعل هؤلاء من أهل البدع المتنازع في تكفيرهم، فقد غلط غلطا عظيما . والمحفوظ عن أحمد وأمثاله من الأئمة إنما هو تكفير الجهمية المشبهة، وأمثال هؤلاء، ولم يكفر أحمد الخوارج ولا القدرية إذا أقروا بالعلم، وأنكروا خلق الأفعال، وعموم المشيئة، لكن حكى عنه في تكفيرهم روايتان .

وأما المرجئة، فلا يختلف قوله في عدم تكفيرهم، مع أن أحمد لم يكفر أعيان الجهمية، ولا كل من قال : إنه جهمي كفره، ولا كل من وافق الجهمية في." (٢)

"ص -٥١٥- أعضائه بقي مجموعا .

كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : "كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء " ، فالمجتمعة الخلق بعد الجدع لا تبقى مجتمعة، ولكن لا يلزم زوال بقية الأجزاء .

وأما زوال الاسم فيقال لهم : هذا أولا بحث لفظي، إذا قدر أن الإيمان له أبعاض وشعب، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق عليه : " الإيمان بضع وسبعون شعبة، أعلاها قول : لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان "كما أن الصلاة والحج له أجزاء وشعب، ولا يلزم من زوال شعبة من شعبه زوال سائر الأجزاء والشعب، كما لا يلزم من زوال بعض أجزاء

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٨٩/١١١

(٢) مجموع الفتاوى ٥٤/١١٣

الحج والصلاة زوال سائر الأجزاء، فدعواهم أنه إذا زال بعض المركب زال البعض الآخر ليس بصواب، و نحن نسلم لهم أنه ما بقى إلا بعضه ل ا كله، وأن الهيئة الاجتماعية ما بقيت كما كانت .
يبقى **النزاع** : هل يلزم زوال الاسم بزوال بعض الأجزاء، فيقال لهم : المركبات في ذلك على وجهين، منها : ما يكون التركيب شرطا في إطلاق الاسم، ومنها : ما لا يكون كذلك، فالأول كاسم العشرة، وكذلك السكنجبين، ومنها." (١)

"ص -٥٢٦- للصلاة إرادة جازمة مع قدرته عليها صلى، فإذا لم يصل مع القدرة دل ذلك على ضعف الإرادة .

وبهذا يزول الاشتباه في هذا المقام، فإن الناس تنازعوا في الإرادة بلا عمل، هل يحصل بها عقاب ؟ وكثر **النزاع** في ذلك . فمن قال : لا يعاقب احتج بقول النبي صلى الله عليه وسلم الذي في الصحيحين : " إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها، ما لم تتكلم به أو تعمل به " ، وبما في الصحيحين من حديث أبي هريرة وابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " إذا هم العبد بسيئة لم تكتب عليه، فإن عملها كتبت عليه سيئة واحدة، وإذا هم بحسنة كتبت له حسنة كاملة، فإن عملها كتبت له عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف " وفي رواية : " فإن تركها فاكتبوها له حسنة، فإنما تركها من جرائي " .
ومن قال : يعاقب، احتج بما في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " إذا التقى المسلمان بسيفيهما، فالقاتل والمقتول في النار " ، قيل : يا رسول الله، هذا القاتل، فما بال المقتول ؟ قال : " إنه أراد قتل صاحبه " ، وبالحديث الذي رواه الترمذي وصححه عن أبي كبشة الأنماري عن النبي صلى الله عليه وسلم : في الرجلين الذين أوتى أحدهما علما ومالا فهو ينفقه في طاعة الله، ورجل أوتي علما ولم يؤت مالا، فقال : لو أن لي مثل ما لفلان لعملت فيه مثل ما يعمل فلان، قال : " فهما في الأجر سواء " ، ورجل آتاه الله مالا ولم يؤته علما فهو ينفقه في معصية الله، ورجل لم يؤته الله علما ولا مالا، فقال : لو أن لي مثل ما لفلان لعملت فيه مثل ما يعمل فلان، قال : " فهما في الوزر سواء " .." (٢)

"ص -٥٥٠- من قولهم نقول : وإليه نذهب .
فهذا قوله في هذا الكتاب وافق فيه أهل السنة وأصحاب الحديث بخلاف القول الذي نصره في الموجز .
والمقصود هنا أن عامة فرق الأمة تدخل ما هو من أعمال القلوب، حتى عامة فرق المرجئة تقول بذلك،

---

(١) مجموع الفتاوى ٦٢/١١٣

(٢) مجموع الفتاوى ٧٣/١١٣

وأما المعتزلة والخوارج وأهل السنة وأصحاب الحديث فقولهم في ذلك معروف، وإنما نازع في ذلك من اتبع جهم بن صفوان من المرجئة، وهذا القول شاذ، كما أن قول الكرامية الذين يقولون : هو مجرد قول اللسان شاذ أيضا .

وهذا أيضا مما ينبغي الاعتناء به، فإن كثيرا ممن تكلم في مسألة الإيمان : هل تدخل فيه الأعمال ؟ وهل هو قول وعمل ؟ يظن أن النزاع إنما هو في أعمال الجوارح، وأن المراد بالقول قول اللسان، وهذا غلط؛ بل القول المجرد عن اعتقاد الإيمان ليس إيمانا باتفاق المسلمين، فليس مجرد التصديق بالباطن هو الإيمان عند عامة المسلمين إلا من شذ من أتباع جهم والصالحي، وفي قولهم من السفسطة العقلية والمخالفة في الأحكام الدينية أعظم مما في قول ابن كرام، إلا من شذ من أتباع ابن كرام، وكذلك تصديق القلب الذي ليس معه حب الله ولا تعظيم، بل فيه بغض وعداوة لله ورسله ليس إيمانا باتفاق المسلمين .

وقول ابن كرام فيه مخالفة في الاسم دون الحكم، فإنه وإن سمى المنافقين مؤمنين يقول : إنهم مخلدون في النار، فيخالف الجماعة في الاسم دون الحكم، وأتباع جهم يخالفون في الاسم والحكم جميعا .." (١)

"ص -٥٥٥- فبقى النزاع في أن العمل الظاهر : هل هو جزء من مسمى الإيمان يدل عليه بالتضمن، أو لازم لمسمى الإيمان ؟

والتحقيق أنه تارة يدخل في الاسم، وتارة يكون لازما للمسمى بحسب إفراد الاسم واقترانه فإذا قرن الإيمان بالإسلام كان مسمى الإسلام خارجا عنه، كما في حديث جبريل، وإن كان لازما له، وكذلك إذا قرن الإيمان بالعمل، كما في قوله : ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ [البينة : ٧] فقد يقال : اسم الإيمان لم يدخل فيه العمل وإن كان لازما له، وقد يقال : بل دخل فيه وعطف عليه عطف الخاص على العام، وبكل حال فالعمل تحقيق لمسمى الإيمان وتصديق له؛ ولهذا قال طائفة من العلماء كالشيخ أبي إسماعيل الأنصاري، وغيره : الإيمان كله تصديق، فالقلب يصدق ما جاءت به الرسل، واللسان يصدق ما في القلب، والعمل يصدق القول، كما يقال : صدق عمله قوله . ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم : " العينان تزنيان وزناهما النظر، والأذنان تزنيان وزناهما السمع، واليد تزني وزناها البطش، والرجل تزني وزناها المشي، والقلب يتمنى ويشتهي، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه " ، والتصديق يستعمل في الخبر، وفي الإرادة، يقال : فلان صادق العزم وصادق المحبة، وحملوا حملة صادقة .

---

(١) مجموع الفتاوى ١١٣/٩٨

والسلف اشتد نكيرهم على المرجئة، لما أخرجوا العمل من الإيمان، وقالوا : إن الإيمان يتماثل الناس فيه، ولا ريب أن قولهم بتساوي إيمان الناس." (١)

"ص -٥٧٩- وبهذا يظهر أن الاحتجاج بذلك على أن تارك الصلاة لا يكفر حجة ضعيفة، لكنه يدل على أن تارك المحافظة لا يكفر، فإذا صلاها بعد الوقت لم يكفر، ولهذا جاءت في الأمراء الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها قيل : يا رسول الله، ألا نقاتلهم ؟ قال : " لا، ما صلوا " ، وكذلك لما سئل ابن مسعود عن قوله تعالى : ﴿ أضاعوا الصلاة ﴾ [مريم : ٥٩] ، قال : هو تأخيرها عن وقتها، فقيل له : كنا نظن ذلك تركها، فقال : لو تركوها كانوا كفارا .

والمقصود أنه قد يدخل في الاسم المطلق أمور كثيرة وإن كانت قد تخص بالذكر .

وقيل لمن قال : دخول الأعمال الظاهرة في اسم الإيمان مجاز : نزاعك لفظي، فإنك إذا سلمت أن هذه لوازم الإيمان الواجب الذي في القلب وموجباته كان عدم اللازم موجبا لعدم الملزوم، فيلزم من عدم هذا الظاهر عدم الباطن، فإذا اعترفت بهذا كان **النزاع** لفظيا وإن قلت ما هو حقيقة قول جهم وأتباعه من أنه يستقر الإيمان التام الواجب في القلب مع إظهار ما هو كفر، وترك جميع الواجبات الظاهرة، قيل لك : فهذا يناقض قولك : إن الظاهر لازم له وموجب له، بل قيل : حقيقة قولك أن الظاهر يقارن الباطن تارة ويفارقه أخرى، فليس بلازم له ولا موجب ومعلول له، ولكنه دليل إذا وجد دل على وجود الباطن، وإذ عدم لم يدل عدمه على العدم، وهذا حقيقة قولك .." (٢)

"ص -٦١٩- كمالك والشافعي وأحمد وغيرهم، وصار بعض أتباعهم يحكي هذا **النزاع** في جميع أهل البدع، وفي تخليدهم حتى التزم تخليدهم كل من يعتقد أنه مبتدع بعينه، وفي هذا من الخطأ ما لا يحصى، وقابله بعضهم فصار يظن أنه لا يطلق كفر أحد من أهل الأهواء، وإن كانوا قد أتوا من الإلحاد وأقوال أهل التعطيل والاتحاد .

والتحقيق في هذا أن القول قد يكون كفرا كمقالات الجهمية الذين قالوا : إن الله لا يتكلم، ولا يرى في الآخرة، ولكن قد يخفى على بعض الناس أنه كفر، فيطلق القول بتكفير القائل، كما قال السلف : من قال : القرآن مخلوق فهو كافر، ومن قال : إن الله لا يرى في الآخرة فهو كافر، ولا يكفر الشخص المعين حتى تقوم عليه الحجة كما تقدم، كمن جحد وجوب الصلاة، والزكاة، واستحل الخمر، والزنا وتأول . فإن ظهور

---

(١) مجموع الفتاوى ١٠٣/١١٣

(٢) مجموع الفتاوى ١٢٧/١١٣

تلك الأحكام بين المسلمين أعظم من ظهور هذه، فإذا كان المتأول المخطئ في تلك لا يحكم بكفره، إلا بعد البيان له واستتابته كما فعل الصحابة في الطائفة الذين استحلوا الخمر ففي غير ذلك أولى وأحرى، وعلى هذا يخرج الحديث الصحيح في الذي قال : إذا أنا مت فأحرقوني، ثم اسحقوني في اليم، فوالله لئن قدر الله علي ليعذبني عذابا ما عذبه أحدا من العالمين . وقد غفر الله لهذا مع ما حصل له من الشك في قدرة الله وإعادته إذا حرقوه، وهذه المسائل مبسوطة في غير هذا الموضع .." (١)

"ص -٦٥٥- قال شيخ الإسلام قدس الله روحه

فصل :

وأما الإيمان : هل هو مخلوق أو غير مخلوق ؟ . فالجواب أن هذه المسألة نشأ **النزاع** فيها لما ظهرت محنة الجهمية في القرآن هل هو مخلوق أو غير مخلوق ؟ وهي محنة الإمام أحمد وغيره من علماء المسلمين وقد جرت فيها أمور يطول وصفها هنا لكن لما ظهر القول بأن القرآن كلام الله غير مخلوق وأطفأ الله نار الجهمية المعطلة صارت طائفة يقولون إن كلام الله الذي أنزله مخلوق ويعبرون عن ذلك باللفظ فصاروا يقولون ألفاظنا بالقرآن مخلوقة أو تلاوتنا أو قراءتنا مخلوقة وليس مقصودهم مجرد كلامهم وحركاتهم بل يدخلون في كلامهم نفس كلام الله الذي نقرأ بأصواتنا وحركاتنا وعارضهم طائفة أخرى فقالوا : ألفاظنا بالقرآن غير مخلوقة فرد الإمام أحمد على الطائفتين وقال : من قال : لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ومن قال : غير مخلوق فهو مبتدع .." (٢)

"ص -٦٥٨- أو قبطي أو غير ذلك وهذه الأمور مبسوطة في مواضع أخر . و المقصود هنا أنه نشأ بين أهل السنة والحديث **النزاع** في [مسألتي : القرآن والإيمان] بسبب ألفاظ مجملة ومعاني متشابهة وطائفة من أهل العلم والسنة : كالبخاري صاحب الصحيح ومحمد بن نصر المروزي وغيرهما قالوا : الإيمان مخلوق؛ وليس مرادهم شيئا من صفات الله . وإنما مرادهم بذلك أفعال العباد وقد اتفق أئمة المسلمين على أن أفعال العباد مخلوقة وقال يحيى بن سعيد القطان : ما زلت أسمع أصحابنا يقولون : أفعال العباد مخلوقة . وصار بعض الناس يظن أن البخاري وهؤلاء خالفوا أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة وجرت للبخاري محنة بسبب ذلك حتى زعم بعض الكذابين أن البخاري لما مات أمر أحمد بن حنبل ألا يصلى عليه وهذا كذب ظاهر فإن أبا عبد الله البخاري – رحمه الله – مات بعد أحمد بن حنبل بنحو خمس

---

(١) مجموع الفتاوى ١٦٧/١١٣

(٢) مجموع الفتاوى ١٦/١١٤

عشرة سنة فإن أحمد بن حنبل – رضي الله عنه – توفي سنة إحدى وأربعين ومائتين وتوفي البخاري سنة ست وخمسين ومائتين وكان أحمد بن حنبل يحب البخاري ويجله ويعظمه وأما تعظيم البخاري وأمثاله للإمام أحمد فهو أمر مشهور ولما صنف البخاري كتابه في خلق أفعال العباد وذكر في آخر الكتاب أبوابا في هذا المعنى؛ ذكر أن كلا من الطائفتين القائلين : بأن لفظنا بالقرآن مخلوق والقائلين بأنه غير مخلوق ينسبون إلى الإمام أحمد بن حنبل." (١)

"ص -١٢٢- المصدر وعلي ما يحصل بذلك من نفس القول والكلام، فيراد بالتلاوة والقراءة نفس القرآن المقروء المتلو، كما يراد بها مسمي المصدر .

والمقصود هنا أن القائل إذا قال : هذه التصرفات فعل الله أو فعل العبد؛ فإن أراد بذلك أنها فعل الله بمعني المصدر فهذا باطل باتفاق المسلمين وبصريح العقل، ولكن من قال هي فعل الله وأراد به أنها مفعولة مخلوقة لله كسائر المخلوقات فهذا حق .

ثم من هؤلاء من قال : إنه ليس لله فعل يقوم به، فلا فرق عنده بين فعله ومفعوله وخلقه ومخلوقه .

وأما الجمهور الذين يفرقون بين هذا وهذا فيقولون : هذه مخلوقة لله مفعولة لله ليست هي نفس فعله، وأما العبد فهي فعله القائم به، وهي أيضا مفعولة له إذا أريد بالفعل المفعول، فمن لم يفرق في حق الرب تعالي بين الفعل والمفعول إذا قال : إنها فعل الله تعالي وليس لمسمي فعل الله عنده معنيان، وحينئذ فلا تكون فعلا للعبد ولا مفعولة له بطريق الأولي، وبعض هؤلاء قال : هي فعل للرب وللعبد فأثبت مفعولا بين فاعلين .

وأكثر المعتزلة يوافقون هؤلاء على أن فعل الرب تعالى لا يكون إلا بمعنى مفعوله، مع أنهم يفرقون في العبد بين الفعل والمفعول، فلهذا عظم النزاع." (٢)

"ومنهم من يقول : لا ريب أن له ثبوتا في العلم، ووجودا فيه، فهو باعتبار هذا الثبوت والوجود هو شيء وذات، وهؤلاء لا يفرقون بين الوجود والثبوت، كما فرق من قال : المعدوم شيء، ولا يفرقون في كون المعدوم ليس بشيء بين الممكن والممتنع، كما فرق أولئك؛ إذ قد اتفقوا على أن الممتنع ليس بشيء، وإنما النزاع في الممكن .

وعمدة من جعله شيئا إنما هو لأنه ثابت في العلم، وباعتبار ذلك صح أن يخص بالقصد والخلق والخبر

(١) مجموع الفتاوى ١٩/١١٤

(٢) مجموع الفتاوى ٥٠/١٢٤

عنه والأمر به والنهي عنه، وغير ذلك قالوا : وهذه التخصيصات تمتنع أن تتعلق بالعدم المحض، فإن خص الفرق بين الوجود الذي هو الثبوت العيني وبين الوجود الذي هو الثبوت العلمي زالت الشبهة في هذا الباب .." (١)

"ص -١٨٣- والذي عليه جماهير الناس، وهو قول متكلمة أهل الإثبات والمنتسبين إلى السنة والجماعة، أنه في الخارج عن الذهن قبل وجوده ليس بشيء أصلا ولا ذات ولا عين، وأنه ليس في الخارج شيئان : أحدهما حقيقته، والآخر وجوده الزائد على حقيقته، فإن الله أبدع الذوات التي هي الماهيات، فكل ما سواه سبحانه فهو مخلوق ومجعول ومبدع ومبدوء له سبحانه وتعالى لكن في هؤلاء من يقول : المعدوم ليس بشيء أصلا، وإنما سمى شيئا باعتبار ثبوته في العلم فكان مجازا .

ومنهم من يقول : لا ريب أن له ثبوتا في العلم، ووجودا فيه، فهو باعتبار هذا الثبوت والوجود هو شيء وذات، وهؤلاء لا يفرقون بين الوجود والثبوت، كما فرق من قال : المعدوم شيء، ولا يفرقون في كون المعدوم ليس بشيء بين الممكن والممتنع، كما فرق أولئك؛ إذ قد اتفقوا على أن الممتنع ليس بشيء، وإنما النزاع في الممكن .

وعمدة من جعله شيئا إنما هو لأنه ثابت في العلم، وباعتبار ذلك صح أن يخص بالقصد والخلق والخبر عنه والأمر به والنهي عنه، وغير ذلك قالوا : وهذه التخصيصات تمتنع أن تتعلق بالعدم المحض، فإن خص الفرق بين الوجود الذي هو الثبوت العيني وبين الوجود الذي هو الثبوت العلمي زالت الشبهة في هذا الباب .." (٢)

"ص -٢٩٨- وقد توقف أبو الحسن عن الجواب في هذه المسألة في الموجز، وكان أبو المعالي يختاره أولا، ثم رجع عنه وقطع أن تكليف مالا يطاق محال، وهذا القول الأول قول ابن عقيل وأبي الفرج بن الجوزي، وأبي عبد الله الرازي وغيره، وهذا الثاني هو مذهب أبي إسحاق الإسفرائيني وأبي بكر بن فورك، وأبي القاسم الأشعري، والغزالي، وادعى أبو إسحاق الإسفرائيني أنه مذهب شيخه أبي الحسن، وأنه مذهب أهل الحق، فأما القاضي أبو بكر فقد قال : بجوازه في بعض كتبه، وأكثر كلامه على التفريق بين تكليف العاجز، وبين تكليف القادر على الترك، كما هو قول الجمهور .

وفي المسألة قول ثالث : وهو الذي ذكره أبو بكر عبد العزيز أنه يجوز تكليف كل ما يمكن وإن كان ممتنعا

---

(١) مجموع الفتاوى ٤/١٢٦

(٢) مجموع الفتاوى ٥/١٢٦

في العادة كالمشي على الوجه، ونقط الأعمى المصحف دون الممتنع كالجمع بين الضدين .

وفصل الخطاب في هذه المسألة : إن **النزاع** فيها في أصلين :

أحدهما : التكليف الواقع الذي اتفق المسلمون علي وقوعه في الشريعة وهو أمر العباد كلهم بما أمرهم الله به ورسوله من الإيمان به وتقواه هل يسمى هذا أو شيء منه تكليف ما لا يطاق ؟ فمن قال : بأن القدرة لا تكون إلا مع الفعل يقول : إن العاصي كلف مالا يطيقه، ويقول : إن كل أحد كلف حين كان غير مطيق، وكذلك من زعم أن تقدم العلم والكتاب بالشيء يمنع." (١)

"ص -٣٠٠- وحجة من قال : إن الفعل خلق من خلق الله عز وجل، فإذا خلق فيه فعلا فعله .

وهذا كما أن من قال : إنه ليس للعبد إلا قدرة واحدة يقدر بها على الفعل والترك،وأنه مستغن في حال الفعل عن معونة من الله تعالى يفعل بها، وسوى بين نعمته على المؤمن والكافر والبر والفاجر، فهو مبطل وهم من القدرية الذين حاد منهم في الأيام المشهورة حيث كان قولهم : إن العبد لا يفتقر إلى الله تعالى حال الفعل بالبر عما وجد قبل الفعل وأنه ليس لله تعالى نعمة أنعم بها على من آمن به وأطاعه أكبر من نعمته علي من كفر به وعصاه، فهذا القول خطأ قطعا؛ ولهذا اتفق أهل السنة والجماعة على تضليل صاحب هذا القول .

ثم **النزاع** بينهم بعد ذلك في هذه الأمور كثير : منه لفظي، ومنه ما هو اعتباري، كتنازعهم في أن العرض هل يبقى أم لا يبقى، وبنوا على ذلك بقاء الاستطاعة، ولكن أحسن الألفاظ والاعتبارات ما يطابق الكتاب والسنة، واتفاق سلف الأمة وأئمتها والواجب أن يجعل نصوص الكتاب والسنة هي الأصل المعتمد الذي يجب اتباعه ويسوغ إطلاقه، ويجعل الألفاظ حتى تنازع فيها الناس نفيا أو إثباتا موقوفة على الاستفسار والتفصيل، ويمنع من." (٢)

"ص -٣٠٩- الفرق إلى الفرق بين اللذة والألم، وأسباب هذا وهذا، وهذا الفرق معلوم بالحس والعقل، والشرع مجمع عليه بين الأولين والآخرين، بل هو معلوم عند البهائم، بل هذا موجود في جميع المخلوقات، وإذا أثبتنا الفرق بين الحسنات والسيئات، وهو الفرق بين الحسن والقبيح، فالفرق يرجع إلى هذا .

والعقلاء متفقون على أن كون بعض الأفعال ملائما للإنسان، وبعضها منافيا له، إذا قيل هذا حسن وهذا

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٠/١٣٢

(٢) مجموع الفتاوى ٣٢/١٣٢

قبيح، فهذا الحسن والقبح مما يعلم بالعقل باتفاق العقلاء . وتنازعوا في الحسن والقبح، بمعنى كون الفعل سببا للذم والعقاب، هل يعلم بالعقل أم لا يعلم إلا بالشرع، وكان من أسباب **النزاع** أنهم ظنوا أن هذا القسم مغاير للأول، وليس هذا خارجا عنه، فليس في الوجود حسن إلا بمعنى الملائم، ولا قبيح إلا بمعنى المنافي، والمدح والثواب ملائم، والذم والعقاب مناف، فهذا نوع من الملائم والمنافي .

يبقى الكلام في بعض أنواع الحسن والقبيح لا في جميعه، ولا ريب أن من أنواعه ما لا يعلم إلا بالشرع، ولكن **النزاع** فيما قبحه معلوم لعموم الخلق، كالظلم والكذب ونحو ذلك .

والنزاع في أمور :

منها : هل للفعل صفة صار بها حسنا وقبيحا، وأن الحسن العقلي هو كونه موافقا لمصلحة العالم، والقبح العقلي بخلافه، فهل في الشرع زيادة على." (١)

"ص -٤٤٢- بقادر عليه، وقد تبين أن مثل هذا **النزاع** لفظي، فمن فسر عدم القدرة بذلك ظهر مقصوده، فإذا حقق الأمر وقيل : هل يكون العبد إذا أراد ما أمر به إرادة جازمة عاجزا عنه، تبين الحق وظهر لكل أحد أنه إذا أراد ما أمر به لم يكن عاجزا، بل قادرا عليه . وأن ما كان عاجزا عنه إذا أراده فإن الله لم يكلفه إياه، فإن الله لا يكلف نفسا إلا وسعها، أي ما وسعته النفس .

ويجب أن يعلم العبد أن عمله من الحسنات هو بفضل الله ورحمته ومن نعمته، كما قال أهل الجنة : ﴿الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ﴾ [الأعراف : ٤٣] ، وقال تعالى : ﴿ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون ﴾ [الحجرات : ٧] ، وقال تعالى : ﴿أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله ﴾ [الزمر : ٢٢] ، وقال : ﴿أومن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها ﴾ [الأنعام : ١٢٢] ، وقال تعالى : ﴿وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا ﴾ [الشورى : ٥٢] .." (٢)

"ص -٤٧٦- وأما أئمة أصحاب مالك والشافعي وأحمد وعامة أصحاب أبي حنيفة، فإنهم لا يقولون بقول هؤلاء، بل يقولون بما اتفق عليه السلف من أنه سبحانه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، ويثبتون

---

(١) مجموع الفتاوى ٨/١٣٣

(٢) مجموع الفتاوى ٧/١٣٩

الفرق بين مشيئته، وبين محبته ورضاه فيقولون : إن الكفر والفسوق والعصيان وإن وقع بمشيئه فهو لا يحبه ولا يرضاه، بل يسخطه ويبغضه، ويقولون : إرادة الله في كتابه نوعان :

نوع بمعنى المشيئة لما خلق، كقوله : ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء ﴾ [الأنعام : ١٢٥] .

ونوع بمعنى محبته ورضاه لما أمر به، وإن لم يخلقه، كقوله : ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ [البقرة : ١٨٥] ، ﴿ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون ﴾ [المائدة : ٦] ، ﴿يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم . والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما . يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفا ﴾ [النساء : ٢٦-٢٨] .

وبهذا يفصل النزاع في مسألة الأمر . هل هو مستلزم للإرادة أم لا ؟ فإن القدرية تزعم أنه مستلزم للمشيئة، فيكون قد شاء المأمور به ولم يكن، والجهمية قالوا : إنه غير مستلزم لشيء من الإرادة، لا لحبه له، ولا رضاه." (١)

"ص -٤٢- ﴿ ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا ﴾ [النساء : ٥١] .

وفي الصحيحين : عن أبي موسى، عن النبي صلى الله عليه وسلم : " مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن مثل الأترجة؛ طعمها طيب وريحها طيب، ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن مثل التمرة؛ طعمها طيب ولا ريح لها، ومثل المنافق الذي يقرأ القرآن مثل الريحانة؛ ريحها طيب وطعمها مر، ومثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن مثل الحنظلة؛ طعمها مر، ولا ريح له " ، فبين أن في الذين يقرؤون القرآن مؤمنين ومنافقين .

فصل

وهذا المقام لا أذكر فيه موارد النزاع، فيقال : هو الاستدلال على المختلف بالمختلف، لكن أنا أصف جنس كلامهم، فأقول :

لا ريب أن كلامهم كله منحصر في الحدود التي تفيد التصورات، سواء كانت الحدود حقيقية، أو رسمية أو لفظية، وفي الأقيسة التي تفيد التصديقات، سواء كانت أقيسة عموم وشمول، أو شبه وتمثيل، أو استقراء

---

(١) مجموع الفتاوى ٣١/١٤٠

وتتبع .

وكلامهم غالبه لا يخلو من تكلف، إما في العلم وإما في القول، فإما." (١)

"ص –٧٤– وليس فيما ذكرناه ما يمكن النزاع فيه إلا القضايا البديهية، فإن فيها عموما، وقد يظن أنه به تعلم الأمور الخارجة، فيفرض أنها تفيد العلوم الكلية، لكن بقية المبادئ ليس فيها علم كلي .

فكان الواجب ألا يجعل مقدمة البرهان إلا القضايا العقلية البديهية المحضة؛ إذ هي الكلية . وأما بقية القضايا فهي جزئية، فكيف يصلح أن تجعل من مقدمات البرهان ؟ إلا أن يقال : تعلم بها أمور جزئية وبالعقل أمور كلية، فبمجموعهما يتم البرهان، كما يعلم بالحس أن مع هذا ألف درهم ومع هذا ألفان، ويعلم بالعقل أن الاثنين أكثر من الواحد، فيعلم أن مال هذا أكثر .

فيقال : هذا صحيح، لكن هذا إنما يفيد قضية جزئية معينة، وهو كون مال هذا أكثر من مال هذا . والأمور الجزئية المعينة لا تحتاج في معرفتها إلى قياس، بل قد تعلم بلا قياس، وتعلم بقياس التمثيل، وتعلم بالقياس عن جزئيتين، فإنك تعلم بالحس أن هذا مثل هذا، وتعلم أن هذا من نعته كيت وكيت، فتعلم أن الآخر مثله، وتعلم أن حكم الشيء حكم مثله . وكذلك قد يعلم أن زيدا أكبر من عمرو، وعمرا أكبر من خالد، وأمثال هذه الأمور المعينة التي تعلم بدون قياس الشمول الذي اشترطوا فيه ما اشترطوا .." (٢)

"ص –١١٠– النبيذ المتنازع فيه فقلنا : النبيذ مسكر، وكل مسكر حرام، أو قلنا : هو خمر، وكل خمر حرام . فقولنا : النبيذ المسكر خمر يعلم بالنص، وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم : "كل مسكر خمر " وقولنا : كل خمر حرام، يعلم بالنص والإجماع، وليس في ذلك نزاع، وإنما النزاع في المقدمة الصغرى . وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : "كل مسكر خمر وكل مسكر حرام " . وفي لفظ : "كل مسكر خمر وكل خمر حرام " .

وقد يظن بعض الناس أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر هذا على النظم المنطقي لتبيين النتيجة بالمقدمتين كما يفعله المنطقيون، وهذا جهل عظيم ممن يظنه فإنه صلى الله عليه وسلم أجل قدرا من أن يستعمل مثل هذا الطريق في بيان العلم، بل من هو أضعف عقلا وعلما من آحاد علماء أمته لا يرضى لنفسه أن يسلك طريقة هؤلاء المنطقيين، بل يعدونهم من الجهال الذين لا يحسنون إلا الصناعات كالحساب والطب، ونحو ذلك .

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٢/١٤٧

(٢) مجموع الفتاوى ٧٥/١٤٧

وأما العلوم البرهانية الكلية اليقينية والعلوم الإلهية فلم يكونوا من رجالها . وقد بين ذلك نظار المسلمين في كتبهم، وبسطوا الكلام عليهم؛ وذلك أن كون كل خمر حراما هو مما علمه المسلمون، فلا يحتاجون إلى معرفة ذلك بالقياس، وإنما شك بعضهم في أنواع من الأشربة المسكرة كالنبيذ المصنوع من العسل والحبوب وغير ذلك، كما في الصحيحين عن أبي موسى الأشعري." (١)

"ص -١٨١- كيفية التئام الأوليين . ويفضي ذلك إلى اعتبار ما لا نهاية له من المقدمات . وإن لم يكن ذلك معلوما مغايرا للمقدمتين، استحال أن يكون شرطا في الإنتاج؛ لأن الشرط مغاير للمشروط . وهنا لا مغايرة فلا يكون شرطا . وأما حديث البغلة فذلك إنما يمكن إذا كان الحاضر في الذهن إحدى المقدمتين فقط، إما الصغرى وإما الكبرى، أما عند اجتماعهما في الذهن، فلا نسلم أنه يمكن الشك أصلا في النتيجة .

قلت : وحقيقة الأمر أن هذا النزاع، لزمهم في ظنهم الحاجة إلى مقدمتين، لا في الإنتاج؛ لأن الشرط مغاير للمشروط، وليس الأمر كذلك، بل المحتاج إليه ما به يعلم المطلوب سواء كان مقدمة أو اثنين أو ثلاثا، والمغفول عنه ليس بمعلوم حال الغفلة؛ فإذا تذكر صار معلوما بالفعل . وهنا الدليل هو العلم بأن البغلة لا تلد، وهذه المقدمة كان ذاهلا عنها، فلم يكن عالما بها العلم الذي تحصل به الدلالة، فإن المغفول عنه لا يدل حينما يكون مغفولا عنه، بل إنما يدل حال كونه مذكورا؛ إذ هو بذلك يكون معلوما علما حاضرا . والرب – تعالى – منزه عن الغفلة والنسيان؛ لأن ذلك يناقض حقيقة العلم، كما أنه منزه عن السنة والنوم؛ لأن ذلك يناقض كمال الحياة والقيومية، فإن النوم أخو الموت؛ ولهذا كان أهل الجنة لا ينامون كما لا يموتون، ويلهمون التسبيح كما يلهم أحدنا النفس .." (٢)

"ص -١٩٠- فإذا قيل : النبيذ حرام لأنه خمر، فكونه خمرا هو الدليل، وهو لازم للنبيذ، والتحريم لازم للخمر، والقياس المؤلف من المقدمتين إذا قلت : كل النبيذ المتنازع فيه مسكر أو خمر، وكل خمر حرام، فأنت لم تستدل بالمسكر أو الخمر الذي هو كلي على نفس محل النزاع الذي هو أخص من الخمر والنبيذ، فليس هو استدلالا بذلك الكلي على الجزئي، بل استدللت به على تحريم هذا النبيذ، فلما كان تحريم هذا النبيذ مندرجا في تحريم كل مسكر قال : من قال أنه استدلال بالكلي على الجزئي ؟

والتحقيق أن ما ثبت للكلي فقد ثبت لكل واحد من جزئياته، والتحريم هو أعم من الخمر، وهو ثابت لها،

---

(١) مجموع الفتاوى ١٤٨/٣٠

(٢) مجموع الفتاوى ١٤٨/١٠١

فهو ثابت لكل فرد من جزئياتها، فهو استدلال بكلى على ثبوت كلي آخر لجزئيات ذلك الكلي . وذلك الدليل هو كالجزئي بالنسبة إلى ذلك الكلي، وهو كلي بالنسبة إلى تلك الجزئيات، وهذا مما ما لا ينازعون فيه، فإن الدليل هو الحد الأوسط وهو أعم من الأصغر أو مساو له، والأكبر أعم منه أو مساو له، والأكبر هو الحكم والصفة والخبر، وهو محمول النتيجة، والأصغر هو المحكوم عليه الموصوف المبتدأ، وهو موضوع النتيجة .

وأما قولهم في التمثيل : أنه استدلال بجزئي على جزئي، فإن أطلق ذلك وقيل : إنه استدلال بمجرد الجزئي على الجزئي، فهذا غلط، فإن [قياس التمثيل] إنما يدل بحد أوسط وهو اشتراكهما في علة الحكم، أو دليل الحكم مع العلة فإنه قياس علة أو قياس دلالة .." (١)

"ص -١٩٤- وقد بسطت القول على هذا وبينت كلامهم في ذلك وتناقضهم، وأن ما أخرجوه يخرج به ما ينال به أشرف العلوم من العلوم النظرية والعلوم العملية، ولا يبقى بأيديهم إلا أمور مقدرة في الأذهان لا حقيقة لها في الأعيان . ولولا أن هذا الموضع لا يتسع لحكاية ألفاظهم في هذا وما أوردته عليهم لذكرته، فقد ذكرت ذلك كله في مواضعه من العلوم الكلية والإلهية، فإنها هي المطلوبة .

والكلام في [المنطق] إنما وقع لما زعموا أنه آلة قانونية، تعصم مراعاتها الذهن أن يزل في فكره، فاحتجنا أن ننظر في هذه الآلة، هل هي كما قالوا، أو ليس الأمر كذلك ؟ ومن شيوخهم من إذا بين له من فساد أقوالهم، ما يتبين به ضلالهم، وعجز عن دفع ذلك، يقول : هذه علوم قد صقلتها الأذهان أكثر من ألف سنة وقبلها الفضلاء، فيقال له عن هذا أجوبة :

أحدها : أنه ليس الأمر كذلك، فما زال العقلاء الذين هم أفضل من هؤلاء ينكرون عليهم ويبينون خطأهم وضلالهم، فأما القدماء، فالنزاع بينهم كثير معروف، وفي كتب أخبارهم ومقالاتهم من ذلك ما ليس هذا موضع ذكره، فأما أيام الإسلام، فإن كلام نظار المسلمين في بيان فساد ما أفسدوه من أصولهم المنطقية والإلهية، بل والطبيعية والرياضية كثير، قد صنف فيه كل طائفة من طوائف نظار المسلمين حتى الرافضة،." (٢)

"ص -٢٨٠- بالقدرة والمشيئة كان مخلوقا لا يقوم بذاته؛ إذ لو قام بذاته كانت قد قامت به الحوادث، والحوادث لا تقوم به؛ لأنها لو قامت به لم يخل منها، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث،

(١) مجموع الفتاوى ١١٠/١٤٨

(٢) مجموع الفتاوى ١١٤/١٤٨

قالوا : إذ بهذا الأصل أثبتنا حدوث الأجسام، وبه ثبت حدوث العالم، قالوا : ومعلوم أن ما لم يسبق الحادث لم يكن قبله إما معه وإما بعده، وما كان مع الحادث أو بعده فهو حادث .

وكثير منهم لم يتفطن للفرق بين نوع الحوادث وبين الحادث المعين، فإن الحادث المعين والحوادث المحصورة يمتنع أن تكون أزلية دائمة، وما لم يكن قبلها فهو إما معها وإما بعدها، وما كان كذلك فهو حادث قطعا، وهذا لا يخفى على أحد . ولكن موضع النظر والنزاع [نوع الحوادث] وهو أنه هل يمكن أن يكون النوع دائما فيكون الرب لايزال يتكلم أو يفعل بمشيئته وقدرته أم يمتنع ذلك ؟ فلما تفطن لهذا الفرق طائفة قالوا : وهذا أيضا ممتنع لامتناع حوادث لا أول لها، وذكروا على ذلك حججا كحجة التطبيق، وحجة امتناع انقضاء ما لا نهاية له وأمثال ذلك . وقد ذكر عامة ما ذكر في هذا الباب وما يتعلق به في مواضع غير هذا الموضع، ولكل مقام مقال .

وأولئك المتفلسفة لما رأوا أن هذا القول مما يعلم بطلانه بصريح العقل، وأنه يمتنع حدوث الحوادث بدون سبب حادث، ويمتنع كون الرب يصير فاعلا بعد." (١)

"ص -٣٠٦- أفضل : العلم أوالعقل، ولكن يقال : أيما أفضل هذا العلم أو هذا العلم، فالعلوم بعضها أفضل من بعض، فالعلم بالله أفضل من العلم بخلقه؛ ولهذا كانت آية الكرسي أفضل آية في القرآن؛ لأنها صفة الله تعالى . وكانت ﴿ قل هو الله أحد ﴾ [سورة الإخلاص] تعدل ثلث القرآن؛ لأن القرآن ثلاثة أثلاث : ثلث توحيد، وثلث قصص، وثلث أمر ونهي، وثلث التوحيد أفضل من غيره .

والجواب في هذه المسألة مسألة العلم والعقل لابد فيه من التفصيل؛ لأن كل واحد من الاسمين يحتمل معان كثيرة، فلا يجوز إطلاق الجواب بلا تفصيل؛ ولهذا أكثر النزاع فيها لمن لم يفصل، ومن فصل الجواب فقد أصاب، والله أعلم .." (٢)

"ص -٦٠- أنا وقعت فأنت ما الذي أوقعك ؟ فقال، غبت بك عني، فظننت أنك أني، فلا ريب أن هذا خطأ وضلال .

لكن إن كان هذا لقوة المحبة والذكر من غير أن يحصل عن سبب محظور زال به عقله كان معذورا في زوال عقله، فلا يكون مؤاخذا بما يصدر منه من الكلام في هذه الحال التي زال فيها عقله بغير سبب محظور، كما قيل في عقلاء المجانين : إنهم قوم آتاهم الله عقولا وأحوالا، فسلب عقولهم وأبقى أحوالهم،

---

(١) مجموع الفتاوى ١١/١٥١

(٢) مجموع الفتاوى ٣/١٥٢

وأسقط ما فرض بما سلب .

وأما إذا كان السبب الذي به زوال العقل محظورا لم يكن السكران معذورا، وإن كان لا يحكم بكفره في أصح القولين، كما لا يقع طلاقه في أصح القولين، وإن كان النزاع في الحكم مشهورا . وقد بسطنا الكلام في هذا، وفيمن يسلم له حاله ومن لا يسلم في قاعدة ذلك .

وبكل حال، فالفناء الذي يفضي بصاحبه إلى مثل هذا حال ناقص، وإن كان صاحبه غير مكلف؛ ولهذا لم يرد مثل هذا عن الصحابة الذين هم أفضل هذه الأمة ولا عن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وهو أفضل الرسل، وإن كان لهؤلاء في صعق موسى نوع تعلق، وإنما حدث زوال العقل عند الواردات الإلهية على بعض التابعين ومن بعدهم، وإن كانت المحبة التامة مستلزمة لموافقة المحبوب في محبوبه ومكروهه وولايته وعداوته، فمن المعلوم أن من." (١)

"ص -٣١٤- تدبرها أنها فاسدة من باب تحريف الكلم عن مواضعه . كتأويلهم قوله : ﴿ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر﴾ [الفتح : ٢] المتقدم ذنب آدم والمتأخر ذنب أمته وهذا معلوم البطلان ويدل على ذلك وجوه :

أحدها : أن آدم قد تاب الله عليه قبل أن ينزل إلى الأرض فضلا عن عام الحديبية الذي أنزل الله فيه هذه السورة، قال تعالى : ﴿وعصى آدم ربه فغوى . ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى﴾ [طه : ١٢١، ١٢٢] ، وقال : ﴿فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم﴾ [البقرة : ٣٧] ، وقد ذكر أنه قال : ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين﴾ [الأعراف : ٢٣] .

والثاني : أن يقال : فآدم عندكم من جملة موارد النزاع ولا يحتاج أن يغفر له ذنبه عند المنازع فإنه نبي أيضا، ومن قال : إنه لم يصدر من الأنبياء ذنب يقول ذلك عن آدم ومحمد وغيرهما .

الوجه الثالث : أن الله لا يجعل الذنب ذنبا لمن لم يفعله فإنه هو القائل : ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ [الإسراء : ١٥] . فمن الممتنع أن يضاف إلى محمد صلى الله عليه وسلم ذنب آدم صلى الله عليه وسلم أو أمته أو غيرهما . وقد قال تعالى : ﴿فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم﴾ [النور : ٥٤] وقال تعالى : ﴿فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك﴾ [النساء : ٨٤] ، ولو جاز هذا لجاز." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ٦٥/١٥٥

(٢) مجموع الفتاوى ٨١/١٥٩

"ص -٣٧٨- فصل

ومما يناسب هذا الباب قولهم : فلان يسلم إليه حاله، أو لا يسلم إليه حاله، فإن هذا كثيرا ما يقع فيه النزاع فيما قد يصدر عن بعض المشائخ، والفقراء، والصوفية، من أمور يقال : إنها تخالف الشريعة، فمن يرى أنها منكرة وإن إنكار المنكر من الدين، ينكر تلك الأمور، وينكر على ذلك الرجل وعلى من أحسن به الظن ويبغضه ويذمه ويعاقبه، ومن رأي ما في ذلك الرجل من صلاح وعبادة، كزهد وأحوال، وورع، وعلم لا ينكرها بل يراها سائغة أو حسنة أو يعرض عن ذلك .

وقد يغلو كل واحد من هذين، حتى يخرج بالأول، إنكاره إلى التكفير والتفسيق في مواطن الاجتهاد، متبعا لظاهر من أدلة الشريعة، ويخرج بالثاني إقراره إلى الإقرار بما يخالف دين الإسلام مما يعلم بالاضطرار أن الرسول جاء بخلافه، اتباعا في زعمه لما يشبه قصة موسى والخضر، والأول يكثر في الموسوية ومن انحرف منهم إلي يهودية والثاني يكثر في العيسوية ومن انحرف منهم إلى نصرانية .." (١)

"ص -٤٩٧- شهد القيومية العامة، ويجعلون الفناء في شهود توحيد الربوبية هو الغاية؛ وقد يسمون هذا الجمع والفناء والاصطلام، ونحو ذلك . وكثير من الشيوخ زلقوا في هذا الموضع .

وفي هذا المقام كان النزاع بين الجنيد بن محمد وبين طائفة من أصحابه الصوفية؛ فإنهم اتفقوا على شهود توحيد الربوبية، وأن الله خالق كل شيء وربه ومليكه، وهو شهود القدر، وسموا هذا مقام الجمع؛ فإنه خرج به عن الفرق الأول وهو الفرق الطبيعي بإرادة هذا وكراهة هذا، ورؤية فعل هذا وترك هذا، فإن الإنسان قبل أن يشهد هذا التوحيد يرى للخلق فعلا يتفرق به قلبه في شهود أفعال المخلوقات؛ ويكون متبعا لهواه فيما يريده، فإذا أراد الحق خرج بإرادته عن إرادة الهوى والطبع، ثم شهد أنه خالق كل شيء، فخرج بشهود هذا الجمع عن ذاك الفرق، فلما اتفقوا على هذا ذكر لهم الجنيد بن محمد الفرق الثاني، وهو بعد هذا الجمع، وهو الفرق الشرعي . ألا تري أنك تريد ما أمرت به، ولا تريد ما نهيت عنه ؟ ! وتشهد أن الله يستحق العبادة دون ما سواه، وأن عبادته هي بطاعة رسله، فتفرق بين المأمور والمحظور، وبين أوليائه وأعدائه، وتشهد توحيد الألوهية، فنازعوه في هذا الفرق .

منهم من أنكره .." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٦/١٦١

(٢) مجموع الفتاوى ٤٥/١٦٥

"ص -٥٣٤- ثم إن هذا يعتبر فيه القصد، فإن كان الإنسان يقصد أن يشتغل بالمباح ليترك المحرم مثل من يشتغل بالنظر إلى امرأته ووطئها ليدع بذلك النظر إلى الأجنبية ووطئها، أو يأكل طعاما حلالا ليشتغل به عن الطعام الحرام، فهذا يثاب على هذه النية والفعل؛ كما بين ذلك النبي صلى الله عليه وسلم بقوله : "وفي بضع أحدكم صدقة " . قالوا : يارسول الله، أيأتي أحدنا شهوته ويكون له أجر ؟ ! قال : "أرأيتم لو وضعها في حرام أما كان عليه وزر، فلم تحتسبون بالحرام ولا تحتسبون بالحلال ؟ ! " ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم : "إن الله يحب أن يؤخذ برخصه، كما يكره أن تؤتي معصيته " رواه أحمد وابن خزيمة في صحيحه .

وقد يقال : المباح يصير واجبا بهذا الاعتبار، وإن تعين طريقا صار واجبا معينا، وإلا كان واجبا مخيرا، لكن مع هذا القصد، أما مع الذهول عن ذلك فلا يكون واجبا أصلا، إلا وجوب الوسائل إلى الترك وترك المحرم لا يشترط فيه القصد . فكذلك ما يتوسل به إليه، فإذا قيل هو مباح من جهة نفسه وأنه قد يجب وجوب المخيرات من جهة الوسيلة لم يمنع ذلك . **فالنزاع** في هذا الباب نزاع لفظي اعتباري . وإلا فالمعاني الصحيحة لا ينازع فيها من فهمها .

والمقصود هنا أن الأبرار وأصحاب اليمين قد يشتغلون بمباح." (١)

"ص -٦٩٥- ضرب أنكروا أن يكون المؤمنون يرون ربهم . كما ذهب إلى ذلك الجهمية من المعتزلة وغيرهم .

ومنهم من أقر بالرؤية، إما الرؤية التي أخبر بها النبي صلى الله عليه وسلم كما هو مذهب أهل السنة والجماعة، وإما برؤية فسروها بزيادة كشف أو علم، أو جعلها بحاسة سادسة، ونحو ذلك

االتي ذهب إليها ضرار بن عمرو وطوائف من أهل الكلام المنتسبين إلى نصر أهل السنة في مسألة الرؤية، وإن كان ما يثبتونه من جنس ما تنفيه المعتزلة والضرارية . **والنزاع** بينهم لفظي، ونزاعهم مع أهل السنة معنوي؛ ولهذا كان بشر وأمثاله يفسرون الرؤية بنحو من تفسير هؤلاء .

والمقصود هنا أن مثبتة الرؤية منهم من أنكر أن يكون المؤمن ينعم بنفس رؤيته ربه، قالوا : لأنه لا مناسبة بين المحدث والقديم، كما ذكر ذلك الأستاذ أبو المعالى الجويني في [الرسالة النظامية] ، وكما ذكره أبو الوفاء بن عقيل في بعض كتبه، ونقلوا عن ابن عقيل أنه سمع رجلا يقول : أسألك لذة النظر إلى وجهك

---

(١) مجموع الفتاوى ١٦٥/٨٣

. فقال : يا هذا، هب أن له وجها، أله وجه يتلذذ بالنظر إليه ؟ ! وذكر أبو المعالي أن الله يخلق لهم نعيما ببعض المخلوقات مقارنا للرؤية، فأما النعيم بنفس الرؤية فأنكره، وجعل هذا من أسرار التوحيد .." (١)

"ص -٧٢٢- ظاهر مذهب أحمد، وهو أصح الروايتين عنه، وقول أكثر أصحابه أن العلم والعقل ونحوهما يقبل الزيادة والنقصان، بل وكذلك الصفات التي تقوم بغير الحي : كالألوان والطعوم والأرواح .

فنقول أولا : الإرادة الجازمة هي التي يجب وقوع الفعل معها، إذا كانت القدرة حاصلة فإنه متى وجدت الإرادة الجازمة مع القدرة التامة وجب وجود الفعل، لكمال وجود المقتضى السالم عن المعارض المقاوم، ومتي وجدت الإرادة والقدرة التامة ولم يقع الفعل لم تكن الإرادة جازمة، وهو إرادات الخلق لما يقدرون عليه من الأفعال، ولم يفعلوه، وإن كانت هذه الإرادات متفاوتة في القوة والضعف تفاوتا كثيرا؛ لكن حيث لم يقع الفعل المراد مع وجود القدرة التامة فليست الإرادة جازمة جزما تاما .

وهذه المسألة إنما كثر فيها **النزاع**؛ لأنهم قدروا إرادة جازمة للفعل لا يقترن بها شيء من الفعل، وهذا لا يكون . وإنما يكون ذلك في العزم عىى أن يفعل، فقد يعزم على الفعل في المستقبل من لا يفعل منه شيئا في الحال، والعزم على أن يفعل في المستقبل لا يكفي في وجود الفعل، بل لابد عند وجوده من حدوث تمام الإرادة المستلزمة للفعل، وهذه هي الإرادة الجازمة .

والإرادة الجازمة إذا فعل معها الإنسان ما يقدر عليه كان في الشرع بمنزلة الفاعل التام : له ثواب الفاعل التام، وعقاب الفاعل التام." (٢)

"ص -٧٦٣- يلزم من كونه يحاسب أن يعاقب؛ ولهذا قال : ﴿فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ﴾ لا يستلزم أنه قد يغفر ويعذب بلا سبب ولا ترتيب، ولا أنه يغفر كل شيء، أو يعذب على كل شيء، مع العلم بأنه لا يعذب المؤمنين، وأنه لا يغفر أن يشرك به إلا مع التوبة، ونحو ذلك .

والأصل أن يفرق بين ما كان مجامعا لأصل الإيمان وما كان منافيا له، ويفرق أيضا بين ما كان مقدورا عليه فلم يفعل، وبين ما لم يترك إلا للعجز عنه، فهذان الفرقان هما فصل في هذه المواضيع المشتبهة .

وقد ظهر بهذا التفصيل أن أصل **النزاع** في المسألة إنما وقع لكونهم رأوا عزما جازما لا يقترن به فعل قط، وهذا لا يكون إلا إذا كان الفعل مقارنا للعزم، وإن كان العجز مقارنا للإرادة؛ امتنع وجود المراد، لكن لا تكون تلك إرادة جازمة، فإن الإرادة الجازمة لما هو عاجز عنه ممتنعة أيضا، فمع الإرادة الجازمة يوجد ما

---

(١) مجموع الفتاوى ١٩/١٧٣

(٢) مجموع الفتاوى ٤/١٧٤

يقدر عليه من مقدمات الفعل ولوازمه، وإن لم يوجد الفعل نفسه .

والإنسان يجد من نفسه : أن مع قدرته على الفعل يقوى طلبه والطمع فيه وإرادته، ومع العجز عنه يضعف ذلك الطمع، وهو لا يعجز عما يقوله ويفعله على السواء، ولا عما يظهر على صفحات وجهه،." (١)

"ص -٦٢- و [الولي] مشتق من الولاء وهو القرب كما أن العدو من العدو وهو البعد . فولي الله من والاه بالموافقة له في محبوباته ومرضياته، وتقرب إليه بما أمر به من طاعاته . وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الصحيح الصنفين المقتصدين من أصحاب اليمين، وهم المتقربون إلى الله بالواجبات، والسابقين المقربين وهم المتقربون إليه بالنوافل بعد الواجبات .

وذكر الله الصنفين في [سورة فاطر] و [الواقعة] و [الإنسان] و [المطففين] وأخبر أن الشراب الذي يروى به المقربون بشربهم إياه صرفا يمزج لأصحاب اليمين .

والولي المطلق هو من مات على ذلك . فأما إن قام به الإيمان والتقوى وكان في علم الله أنه يرتد عن ذلك، فهل يكون في حال إيمانه وتقواه وليا لله أو يقال : لم يكن وليا لله قط لعلم الله بعاقبته ؟ هذا فيه قولان للعلماء . وكذلك عندهم الإيمان الذي يعقبه الكفر : هل هو إيمان صحيح ثم يبطل بمنزلة ما يحبط من الأعمال بعد كماله، أو هو إيمان باطل بمنزلة من أفطر قبل غروب الشمس في صيامه ومن أحدث قبل السلام في صلاته . فيه أيضا قولان : للفقهاء والمتكلمين والصوفية .

والنزاع في ذلك بين أهل السنة والحديث من أصحاب الإمام أحمد." (٢)

"ص -٦٣- وغيرهم وكذلك يوجد النزاع فيه بين أصحاب مالك والشافعي وغيرهم . لكن أكثر اصحاب أبي حنيفة لا يشترطون سلامة العاقبة، وكثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد يشترط سلامة العاقبة، وهو قول كثير من متكلمي أهل الحديث : كالأشعري، ومن متكلمي الشيعة ويبنون على هذا النزاع : أن ولي الله هل يصير عدوا لله وبالعكس ؟ ومن أحبه الله ورضي عنه . هل أبغضه وسخط عليه في وقت ما وبالعكس ؟ ومن أبغضه الله وسخط عليه هل أحبه الله ورضى عنه، في وقت ما على القولين ؟

والتحقيق هو الجمع بين القولين . فإن علم الله القديم الأزلي وما يتبعه من محبته ورضاه، وبغضه وسخطه، وولايته وعداوته لا يتغير . فمن علم الله منه أنه يوافي حين موته بالإيمان والتقوى فقد تعلق به محبة الله وولايته ورضاه عنه أزلا وأبدا، وكذلك من علم الله منه أنه يوافي حين موته بالكفر فقد تعلق به بغض الله

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٧/١٧٤

(٢) مجموع الفتاوى ٢٨/١٧٨

وعداوته، وسخطه أزلا وأبدا لكن مع ذلك فإن الله تعالى يبغض ما قام بالأول من كفر وفسوق قبل موته .
وقد يقال : إنه يبغضه ويمقته على ذلك، كما ينهاه عن ذلك وهو سبحانه وتعالى يأمر بما فعله الثاني من الإيمان والتقوى، ويحب ما يأمر به ويرضاه، وقد يقال إنه يواليه حينئذ على ذلك .
والدليل على ذلك : اتفاق الأئمة على أن من كان مؤمنا ثم ارتد،" (١)

"ص -١٢٢- وقال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى :

فصل

قد كثر تنازع الناس : أيهما أفضل [الفقير الصابر،أو الغنى الشاكر] ؟ وأكثر كلامهم فيها مشوب بنوع من الهوى، أو بنوع من قلة المعرفة، والنزاع فيها بين الفقهاء والصوفية، والعامة والرؤساء وغيرهم . وقد ذكر القاضي أبو الحسين بن القاضي أبي يعلى في كتاب [التمام لكتاب الروايتين والوجهين] لأبيه فيها عن أحمد روايتين :
إحداهما : أن الفقير الصابر أفضل . وذكر أنه اختار هذه الرواية أبو إسحق بن شاقلا، ووالده القاضي أبو يعلى، ونصرها هو والثانية : أن الغني الشاكر أفضل، اختاره جماعة منهم ابن قتيبة . و [القول الأول] يميل إليه كثير من أهل المعرفة والفقه." (٢)

"ص -٣٥١- الله تعالى في رده على الجهمية والزنادقة قال أحمد : وأما قوله : ﴿كل شيء هالك إلا وجهه ﴾ [القصص : ٨٨] ، وذلك أن الله أنزل ﴿كل من عليها فان ﴾ [الرحمن : ٢٦] فقالت الملائكة : هلك أهل الأرض، وطمعوا في البقاء، فأنزل الله تعالى أنه يخبر عن أهل السموات والأرض أنكم تموتون فقال : كل شيء من الحيوان هالك يعني ميتا إلا وجهه، فإنه حي لا يموت، فلما ذكر ذلك أيقنوا عند ذلك بالموت، ذكر ذلك في رده على الجهمية قولهم أن الجنة والنار تفنيان .
وقد تبين مما ذكرناه أن الحسن هو الحق والصدق والنافع والمصلحة والحكمة والصواب . وأن الشيء القبيح هو الباطل والكذب والضار والمفسدة والسفه والخطأ .
وأما مواضع الاشتباه والنزاع واختلاف الخلائق فموضع واحد، وذلك أن فعل الله كله حسن جميل، قال الله عز وجل : ﴿الذي أحسن كل شيء خلقه ﴾ [السجدة : ٧] ، وقال تعالى : ﴿صنع الله الذي أتقن كل شيء ﴾ [النمل : ٨٨] ، وقال تعالى : ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في

(١) مجموع الفتاوى ٢٩/١٧٨

(٢) مجموع الفتاوى ٥/١٨٣

أسمآئه سيجزون ما كانوا يعملون ﴾ [الأعراف : ١٨٠] .

وقال النبي صلى الله عليه وسلم : " إن الله جميل يحب الجمال " وهو حكم عدل، قال الله تعالى : ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قآئما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم ﴾ [آل عمران : ١٨] ،." (١)

"ص -٣٥١- الله تعالى في رده على الجهمية والزنادقة قال أحمد : وأما قوله : ﴿كل شيء هالك إلا وجهه ﴾ [القصص : ٨٨] ، وذلك أن الله أنزل ﴿كل من عليها فان ﴾ [الرحمن : ٢٦] فقالت الملائكة : هلك أهل الأرض، وطمعوا في البقاء، فأنزل الله تعالى أنه يخبر عن أهل السموات والأرض أنكم تموتون فقال : كل شيء من الحيوان هالك يعني ميتا إلا وجهه، فإنه حي لا يموت، فلما ذكر ذلك أيقنوا عند ذلك بالموت، ذكر ذلك في رده على الجهمية قولهم أن الجنة والنار تفنيان .

وقد تبين مما ذكرناه أن الحسن هو الحق والصدق والنافع والمصلحة والحكمة والصواب . وأن الشيء القبيح هو الباطل والكذب والضار والمفسدة والسفه والخطأ .

وأما مواضع الاشتباه والنزاع واختلاف الخلائق فموضع واحد، وذلك أن فعل الله كله حسن جميل، قال الله عز وجل : ﴿الذي أحسن كل شيء خلقه ﴾ [السجدة : ٧] ، وقال تعالى : ﴿صنع الله الذي أتقن كل شيء ﴾ [النمل : ٨٨] ، وقال تعالى : ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمآئه سيجزون ما كانوا يعملون ﴾ [الأعراف : ١٨٠] .

وقال النبي صلى الله عليه وسلم : " إن الله جميل يحب الجمال " وهو حكم عدل، قال الله تعالى : ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قآئما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم ﴾ [آل عمران : ١٨] ،." (٢)

"ص -٤٠٦- بمنزلة من يستحل قتل المسلمين بغير حق، ويسبي حريمهم ويغنم أموالهم، وغير ذلك من المحرمات، التي يعلم أنها من المحرمات تحريما ظاهرا متواترا .

لكن من الناس من يكون جاهلا ببعض هذه الأحكام جهلا يعذر به، فلا يحكم بكفر أحد حتى تقوم عليه الحجة من جهة بلاغ الرسالة كما قال تعالى : ﴿لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ [النساء : ١٦٥] ، وقال تعالى : ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾ [الإسراء : ١٥] ولهذا لو أسلم رجل

---

(١) مجموع الفتاوى ٢١١/١٨٥

(٢) مجموع الفتاوى ٤١/١٨٦

ولم يعلم أن الصلاة واجبة عليه، أو لم يعلم أن الخمر يحرم، لم يكفر بعدم اعتقاد إيجاب هذا وتحريم هذا، بل ولم يعاقب حتى تبلغه الحجة النبوية، بل قد اختلف العلماء فيمن أسلم بدار الحرب ولم يعلم أن الصلاة واجبة ثم علم . هل يجب عليه قضاء ما تركه في حال الجهل ؟ على قولين في مذهب الإمام أحمد وغيره :

أحدهما : لا يجب عليه القضاء، وهو مذهب أبي حنيفة .

والثاني : يجب عليه القضاء، وهو المشهور عند أصحاب الشافعي، بل النزاع بين العلماء في كل من ترك واجبا قبل بلوغ الحجة : مثل ترك الصلاة عند عدم الماء يحسب أن الصلاة لا تصح بتيمم، أو من أكل حتى تبين له الخيط الأبيض من الخيط الأسود، ويحسب أن ذلك هو المراد بالآية، كما جرى ذلك." (١)

"ص -٤٣١- الشرع، وإنما خالف ما يظنه هو الشرع، وقد يكون ظنه خطأ فيثاب على اجتهاده، وخطؤه مغفور له وقد يكون الآخر مجتهدا مخطئا .

وأما [الشرع المبدل] : فمثل الأحاديث الموضوعة، والتأويلات الفاسدة والأقيسة الباطلة والتقليد المحرم، فهذا يحرم أيضا، وهذا من مثار النزاع، فإن كثيرا من المتفقهة والمتكلمة قد يوجب على كثير من المتصوفة والمتفقرة اتباع مذهبه المعين، وتقليد متبوعه، والتزام حكم حاكمه باطنا وظاهرا، ويرى خروجه عن ذلك خروجا عن الشريعة المحمدية، وهذا جهل منه وظلم، بل دعوى ذلك على الإطلاق كفر ونفاق .

كما أن كثيرا من المتصوفة والمتفقرة يرى مثل ذلك في شيخه ومتبوعه، وهو في هذا نظير ذلك . وكل من هؤلاء قد يسوغ الخروج عما جاء به الكتاب والسنة، لما يظنه معارضا لهما، إما لما يسميه هذا ذوقا ووجدا، ومكاشفات ومخاطبات، وإما لما يسميه هذا قياسا ورأيا وعقليات وقواطع، وكل ذلك من شعب النفاق، بل يجب على كل أحد تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم في جميع ما أخبر به، وطاعته في جميع ما أمر به، وليس لأحد أن يعارضه بضرب الأمثال، ولا بآراء الرجال، وكل ما عارضه فهو خطأ وضلال .." (٢)

"ص -٣٤- فلما كان هذا منهاجهم، وقالوا : إن القرآن غير مخلوق لما دل على ذلك من النصوص وإجماع السلف، ولما رأوا أنه مستقيم على الأصل الذي قرروه في الصفات، ورأوا أن التوفيق بين النصوص النبوية السمعية، وبين القياس العقلي لا يستقيم إلا أن يجعلوا القرآن معنى قائما بنفس الله تعالى كسائر الصفات، كما جعله الأولون من باب المصنوعات المخلوقات، لا قديما كسائر الصفات ورأوا أنه ليس إلا

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/١٩١

(٢) مجموع الفتاوى ٣٤/١٩١

مخلوق أو قديم، فإن إثبات قسم ثالث قائم بالله يقتضي حلول الحوادث بذاته، وهو دليل على حدوث الموصوف، ومبطل لدلالة حدوث العالم .

ثم رأوا أنه لا يجوز أن يكون معانى كثيرة، بل إما معنى واحد عند طائفة، أو معاني أربعة عند طائفة، والتزموا على هذا أن حقيقة الكلام هي المعنى القائم بالنفس، وأن الحروف والأصوات ليست من حقيقة الكلام، بل دالة عليه فتسمى باسمه؛ إما مجازا عند طائفة، أو حقيقة بطريق الاشتراك عند طائفة، وإما مجازا في كلام الله حقيقة في غيره عند طائفة .

وخالفهم الأولون وبعض من يتسنن أيضا، وقالوا : لا حقيقة للكلام إلا الحروف والأصوات، وليس وراء ذلك معنى إلا العلم ونوعه، أو الإرادة ونوعها، فصار **النزاع** بين الطائفتين .." [١]

"ص -٥٧- فإن كثيرا من نزاع العقلاء لكونهم لا يتصورون مورد **النزاع** تصورا بينا، وكثير من **النزاع** قد يكون الصواب فيه في قول آخر غير القولين اللذين قالاهما، وكثير من **النزاع** قد يكون مبنيا على أصل ضعيف إذا بين فساده ارتفع **النزاع** .

فأول ما في هذا السؤال قولهما : الأحرف التي أنزلها الله على آدم، فإنه قد ذكر بعضهم أن الله أنزل عليه حروف المعجم مفرقة مكتوبة، وهذا ذكره ابن قتيبة في [المعارف] ، وهو ومثله يوجد في التواريخ كتاريخ ابن جرير الطبري ونحوه، وهذا ونحوه منقول عمن ينقل الأحاديث الإسرائيلية ونحوها من أحاديث الأنبياء المتقدمين، مثل وهب بن منبه وكعب الأحبار، ومالك بن دينار، ومحمد بن إسحاق وغيرهم .

وقد أجمع المسلمون على أن ما ينقله هؤلاء عن الأنبياء المتقدمين لا يجوز أن يجعل عمدة في دين المسلمين، إلا إذا ثبت ذلك بنقل متواتر، أو أن يكون منقولا عن خاتم المرسلين، وأيضا فهذا النقل قد عارضه نقل آخر وهو : " إن أول من خط وخاط إدريس " . فهذا منقول عن بعض السلف وهو مثل ذلك وأقوى، فقد ذكروا فيه أن إدريس أول من خاط الثياب، وخط بالقلم، وعلى هذا فبنو آدم من قبل إدريس لم يكونوا يكتبون بالقلم ولا يقرءون كتبا . والذي في حديث أبي ذر المعروف، عن أبي ذر، عن." [٢]

"ص -١٠٣- فهذه المسائل إذا تصورها الناس على وجهها تصورا تاما ظهر لهم الصواب، وقلت الأهواء والعصبيات، وعرفوا موارد **النزاع**، فمن تبين له الحق في شيء من ذلك اتبعه، ومن خفي عليه توقف حتى يبينه الله له، وينبغي له أن يستعين على ذلك بدعاء الله، ومن أحسن ذلك ما رواه مسلم في صحيحه

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٤/٢٠٤

(٢) مجموع الفتاوى ٢٢/٢٠٥

عن عائشة : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قام من الليل يصلي يقول : " اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم " .

وقول القائل الآخر : [كلامه كتب بها] : يقتضي أنه أراد بالحروف ما يتناول المنطوق والمكتوب، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : " من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات، أما إني لا أقول : الم حرف، ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف " ، قال الترمذي : حديث صحيح . فهنا لم يرد النبي صلى الله عليه وسلم بالحرف نفس المداد وشكل المداد، وإنما أراد الحرف المنطوق، وفي مراده بالحرف قولان : قيل : هذا اللفظ المفرد . وقيل : أراد صلى الله عليه وسلم بالحرف الاسم، كما قال : ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف .

ولفظ [الحرف] و [الكلمة] له في لغة العرب التي كان النبي." (١)

"ص -١٤٠- فصل

فإن قيل : ما منشأ هذا النزاع والاشتباه والتفرق والاختلاف ؟ قيل : منشؤه هو الكلام الذي ذمه السلف وعابوه، وهو الكلام المشتبه المشتمل على حق وباطل، فيه ما يوافق العقل والسمع، وفيه ما يخالف العقل والسمع، فيأخذ هؤلاء جانب النفي المشتمل على نفي الحق والباطل، وهؤلاء جانب الإثبات المشتمل على إثبات حق وباطل، وجماعه هو الكلام المخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف، فكل كلام خالف ذلك فهو باطل، ولا يخالف ذلك إلا كلام مخالف للعقل والسمع، وذلك أنه لما تناظروا في مسألة حدوث العالم وإثبات الصانع، استدلت الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من طوائف أهل الكلام على ذلك، بأن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث .

ثم إن المستدلين بذلك على حدوث الأجسام، قالوا : إن الأجسام لا تخلو عن الحوادث، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، ثم تنوعت طرقهم في المقدمة الأولى : فتارة يثبتونها بأن الأجسام لا تخلوا عن الحركة والسكون وهما حادثان، وتارة يثبتونها بأن الأجسام لا تخلو عن." (٢)

"ص -١٤٣- بل هذا المقام حار فيه كثير من الأفهام، وكثر فيه النزاع والخصام؛ ولهذا صار المستدلون بقولهم : ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، يعلمون أن هذا الدليل لا يتم إلا إذا أثبتوا امتناع

---

(١) مجموع الفتاوى ٦٨/٢٠٥

(٢) مجموع الفتاوى ٢٥/٢٠٦

حوادث لا أول لها، فذكروا في ذلك طرقا قد تكلمنا عليها في غير هذا الموضع .

وهذا الأصل تنازع الناس فيه على ثلاثة أقوال :

فقيل : ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، وبامتناع حوادث لا أول لها مطلقا، وهذا قول المعتزلة ومن اتبعهم من الكرامية والأشعرية،ومن دخل معهم من الفقهاء وغيرهم .

وقيل : بل يجوز دوام الحوادث مطلقا، وليس كل ما قارن حادثا بعد حادث لا إلى أول يجب أن يكون حادثا، بل يجوز أن يكون قديما، سواء كان واجبا بنفسه أو بغيره، وربما عبر عنه بالعلة والمعلول، والفاعل والمفعول ونحو ذلك، وهذا قول الفلاسفة القائلين بقدم العالم والأفلاك،كأرسطو وأتباعه مثل ثامسطيوس، والاسكندر الإفريدوسي وبرقلس، والفارابي، وابن سينا وأمثالهم .

وأما جمهور الفلاسفة المتقدمين على أرسطو، فلم يكونوا يقولون." (١)

"ص -١٨٢- هو الذي أنكروه على من قال : القرآن مخلوق . والذي قال إنه مخلوق، لم يقل إلا هذا، فلزمهم أن يوافقوا في الحقيقة قول من يقول : القرآن مخلوق، وإن ضموا إلى ذلك قولا لا حقيقة له يخالف العقل والنقل، وهو إثبات معنى واحد يكون هو جميع معاني التوراة، والإنجيل، والقرآن، لكنهم إنما قالوا ذلك فرارا من أقوال ظنوها باطلة، فلم يقصدوا إلا الفرار عما رأوه باطلا، فوقعوا في أقوال لها لوازم تقتضي بطلانها أيضا .

فلما رأى هذا الفريق الثاني ما أجاب به هؤلاء، قالوا : إنه حروف وأصوات، قديمة أزلية . فرد عليهم غيرهم . وقالوا : إن الأصوات متضادة في نفسها، والضدان لا يجتمعان، وأقل ما في الأمور القديمة أن تكون مجتمعة، وقالوا لهم : الأصوات مستلزمة للحركات المستلزمة للقدرة والإرادة، فلا تكون الأصوات إلا بقدرة وإرادة، وما كان كذلك لم يكن قديم العين، لكن النزاع في كونه قديم النوع . وقالوا : الأصوات هي في نفسها يمتنع بقاؤها، وما امتنع بقاؤه امتنع قدمه، فامتنع قدم الأصوات .

وقال آخرون : إذا كان الأمر كذلك كان متكلما بحروف، وأصوات، حادثة بمشيئته وقدرته، قائمة بذاته، لكن يمتنع قدم شيء من ذلك؛ لأن الحوادث لا تكون أزلية، ورأوا أن هذا القول ينجيهم من." (٢)

"ص -١٩١- وقد اعترف فضلاؤكم بأن هذا القول يلزم جمهور الطوائف، وقال لكم منازعوكم : قد دل على هذا الأصل الأدلة الشرعية والعقلية .

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٨/٢٠٦

(٢) مجموع الفتاوى ٢٢/٢٠٧

والفريق الثالث : يقول لكم : هب أنها محدثة، أهي محدثة الأعيان أم نوعها محدث ؟ فإن قلتم : إن كل فرد من أفرادها محدث لم ينفعكم . وإن قلتم : بل النوع محدث لامتناع حوادث لا تتناهى . قيل لكم : هذا مما ينازعكم فيه جمهور أهل الحديث، مع جمهور الفلاسفة، وينازعكم فيه أئمة الملل وأئمة النحل، وينازعكم فيه الأئمة من أهل التوراة والإنجيل،والقرآن، والأئمة،من الصابئة،والفلاسفة، والمجوس وغيرهم، وإنما ابتدع هذا القول في الإسلام طائفة من أهل الكلام، الذين ذمهم أئمة الدين، وأعلام المسلمين، وهذا القول ليس معلوما بالكتاب والسنة والإجماع، ولا قاله أحد من السلف والأئمة، وإنما هو قول مبتدع، ومبتدعه يزعم أن العقل دل عليه، ويثبت به حدوث العالم، والعلم بإثبات الصانع .

وهؤلاء يقولون له : العقل يدل على نقيضه، وأنه مناف مضاد لحدوث العالم، ولإثبات الصانع، وهذا مبسوط في موضعه، وإنما المقصود التنبيه على ما في هذا الكلام من موارد النزاع، ومواقع الإجماع .." (١)

"ص -٢١٣- أو سمعيين، أو كان أحدهما عقليا والآخر سمعيا، ومن ظن أنهما يتعارضان كان ذلك خطأ منه؛ لاعتقاده في أحدهما أنه يقيني، ولا يكون كذلك ولا سيما إذا كانا جميعا غير يقينيين .

واختلاف الناس في هذا الباب وغيره كثير منه يكون [اختلاف تنوع] مثل أن يقصد هذا حقا فيما يثبته، والآخر يقصد حقا فيما نقضه، وكلاهما صادق . لكن يظنان أن بينهما نزاعا معنويا، ولا يكون الأمر كذلك، وكثير من النزاع يعود إلى إطلاقات لفظية، لا إلى معان عقلية، وأحسن الناس طريقة من كان إطلاقه موافقا للإطلاقات الشرعية، والمعاني التي يقصدها معان صحيحة، تطابق الشرع والعقل . . . .

وأصل منشأ نزاع المسلمين في هذا الباب : أن المتكلمين من الجهمية، والمعتزلة، ومن اتبعهم سلكوا في إثبات حدوث العالم، وإثبات الصانع طريقا مبتدعة في الشرع، مضطربة في العقل، وأوجبوها، وزعموا أنه لا يمكن معرفة الصانع إلا بها، وتلك الطريق فيها مقدمات مجملة، لها نتائج مجملة، فغلط كثير من سالكيها في مقصود الشارع، ومقتضى العقل، فلم يفهموا ما جاءت به النصوص النبوية، ولم يحرروا ما اقتضته الدلائل العقلية، وذلك أنهم قالوا : لا يمكن معرفة." (٢)

"ص -٢٣٦- ﴿بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ﴾ [البروج : ٢١، ٢٢] ، وأنه كما قال تعالى : ﴿وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم﴾ [الزخرف : ٤] ، وأنه في الصدور، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : " استذكروا القرآن، فلهو أشد تفصيا من صدور الرجال من النعم في عقلها " ، وقال النبي

---

(١) مجموع الفتاوى ٣١/٢٠٧

(٢) مجموع الفتاوى ٥٣/٢٠٧

صلى الله عليه وسلم : " الجوف الذي ليس فيه شيء من القرآن كالبيت الخرب " ، وأن ما بين لوحي المصحف الذي كتبته الصحابة رضي الله عنهم كلام الله، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : " لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو؛ مخافة أن تناله أيديهم " .

فهذه الجملة تكفي المسلم في هذا الباب .

وأما تفصيل ما وقع في ذلك من النزاع : فكثير منه يكون كلا الإطلاقين خطأ، ويكون الحق في التفصيل، ومنه ما يكون مع كل من المتنازعين نوع من الحق، ويكون كل منهما ينكر حق صاحبه .

وهذا من التفرق والاختلاف الذي ذمه الله تعالى ونهى عنه، فقال : ﴿وإن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد ﴾ [البقرة : ١٧٦] ، وقال : ﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم ﴾ [آل عمران : ١٠٥] ، وقال : ﴿واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ﴾ [آل عمران : ١٠٣] ، وقال : ﴿وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم ﴾ [البقرة : ٢١٣] .." (١)

"ص -٢٣٧- فالواجب على المسلم أن يلزم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وسنة خلفائه الراشدين، والسابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان . وما تنازعت فيه الأمة وتفرقت فيه، إن أمكنه أن يفصل النزاع بالعلم والعدل وإلا استمسك بالجمل الثابتة بالنص والإجماع، وأعرض عن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا؛ فإن مواضع التفرق والاختلاف عامتها تصدر عن اتباع الظن، وما تهوى الأنفس، ولقد جاءهم من ربهم الهدى .

وقد بسطت القول في جنس هذه المسائل ببيان ما كان عليه سلف الأمة، الذي اتفق عليه العقل والسمع، وبيان ما يدخل في هذا الباب من الاشتراك والاشتباه والغلط في مواضع متعددة، ولكن نذكر منها جملة مختصرة بحسب حال السائل .

والواجب أمر العامة بالجمل الثابتة بالنص والإجماع، ومنعهم من الخوض في التفصيل الذي يوقع بينهم الفرقة والاختلاف، فإن الفرقة والاختلاف من أعظم ما نهى الله عنه ورسوله .

والتفصيل المختصر أن نقول : من اعتقد أن المداد الذي في المصحف وأصوات العباد قديمة أزلية فهو

(١) مجموع الفتاوى ٣/٢٠٨

ضال مخطئ، مخالف للكتاب والسنة، وإجماع السابقين الأولين، وسائر علماء الإسلام، ولم يقل أحد قط من." (١)

"ص -٢٤٥- الرسول الكريم، لكنه كلام شريف صادر عن نفس صافية .

وهؤلاء هم الصابئة، فتقربت منهم الجهمية . فقالوا : إن الله لم يتكلم ولا يتكلم، ولا قام به كلام، وإنما كلامه ما يخلقه في الهواء أو غيره، فأخذ ببعض ذلك قوم من متكلمة الصفاتية، فقالوا : بل نصفه وهو المعنى كلام الله، ونصفه وهو الحروف ليس هو كلام الله، بل هو خلق من خلقه .

وقد تنازع الصفاتية القائلون بأن القرآن غير مخلوق . هل يقال : إنه قديم لم يزل ولا يتعلق بمشيئته ؟ أم يقال : يتكلم إذا شاء ويسكت إذا شاء ؟ على قولين مشهورين في ذلك، وفي السمع والبصر ونحوهما، ذكرهما الحارث المحاسبي عن أهل السنة، وذكرهما أبو بكر عبد العزيز عن أهل السنة، من أصحاب الإمام أحمد وغيرهم .

وكذلك النزاع بين أهل الحديث والصوفية، وفرق الفقهاء، من المالكية، والشافعية والحنفية، والحنبلية، بل وبين فرق المتكلمين والفلاسفة، في جنس هذا الباب . وليس هذا موضعا لبسط ذلك . [هذا لفظ الجواب في الفتيا المصرية] .." (٢)

"ص -٢٧١- وهذا مما يبين أنه أضافه إليه؛ لأنه بلغه وأداه لا لأنه أحدثه وأنشأه، فإنه قال : ﴿وإنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين ﴾ [الشعراء : ١٩٢، ١٩٣] فجمع بين قوله : ﴿إنه لقول رسول كريم ﴾ وبين قوله : ﴿وإنه لتنزيل رب العالمين ﴾ والضميران عائدان إلى واحد، فلو كان الرسول أحدثه وأنشأه لم يكن تنزيلا من رب العالمين، بل كان يكون تنزيلا من الرسول .

ومن جعل الضمير في هذا عائدا إلى غير ما يعود إليه الضمير الآخر، مع أنه ليس في الكلام ما يقتضى اختلاف الضميرين، ومن قال : إن هذا عبارة عن كلام الله فقل له : هذا الذي تقرؤه أهو عبارة عن العبارة التي أحدثها الرسول الملك أو البشر على زعمك ؟ أم هو نفس تلك العبارة ؟ فإن جعلت هذا عبارة عن تلك العبارة جاز أن تكون عبارة جبريل أو الرسول عبارة عن عبارة الله، وحينئذ فيبقى النزاع لفظيا؛ فإنه متى قال : إن محمدا سمعه من جبريل جميعه، وجبريل سمعه من الله جميعه، والمسلمون سمعوه من الرسول جميعه، فقد قال الحق . وبعد هذا فقوله : عبارة، لأجل التفريق بين التبليغ والمبلغ عنه، كما سنبينه .

---

(١) مجموع الفتاوى ٤/٢٠٨

(٢) مجموع الفتاوى ١٢/٢٠٨

وإن قلت : ليس هذا عبارة عن تلك العبارة، بل هو نفس تلك العبارة، فقد جعلت ما يسمع من المبلغ هو بعينه ما يسمع من المبلغ." (١)

"ص -٣١٨- البدر، فإن قلتم : إن ما هو كذلك فهو جسم وهو محدث، كان هذا بدعة مخالفة للغة والشرع والعقل، وإن قلتم : نحن نسمى ما هو كذلك جسما ونقول : إنه مركب، قيل : تسميتكم التي ابتدعتموها هي من الأسماء التي ما أنزل الله بها من سلطان .

ومن عمد إلى المعاني المعلومة بالشرع والعقل وسماها بأسماء منكرة لينفر الناس عنها، قيل له : النزاع في المعاني لا في الألفاظ، ولو كانت الألفاظ موافقة للغة، فكيف إذا كانت من ابتداعهم ؟ ومعلوم أن المعاني التي يعلم ثبوتها بالشرع والعقل لا تدفع بمثل هذا النزاع اللفظي الباطل .

وأما قولهم : إن كل ما كان تقوم به الصفات، وترفع الأيدي إليه، ويمكن أن يراه الناس بأبصارهم، فإنه لابد أن يكون مركبا من الجواهر المفردة أو من المادة والصورة فهذا ممنوع؛ بل هو باطل عند جمهور العقلاء؛ من النظار والفقهاء وغيرهم، كما قد بسط في موضعه .

قال الجمهور : وأما تفريق الكلابية بين المعاني التي لا تتعلق بمشيئته وقدرته، والمعاني التي تتعلق بمشيئته وقدرته التي تسمى الحوادث، ومنهم من يسمى الصفات أعراضا؛ لأن العرض لا يبقى زمانين فيقال : قول القائل : إن العرض الذي هو السواد والبياض والطول والقصر ونحو ذلك لا يبقى زمانين قول محدث في الإسلام، لم يقله أحد من السلف والأئمة، وهو قول مخالف لما عليه جماهير العقلاء من جميع." (٢)

"ص -٣١٩- الطوائف، بل من الناس من يقول : إنه معلوم الفساد بالاضطرار، كما قد بسط في موضع آخر .

وأما تسمية المسمى للصفات أعراضا، فهذا أمر اصطلاحي لمن قاله من أهل الكلام، ليس هو عرف أهل اللغة ولا عرف سائر أهل العلم، والحقائق المعلومة بالسمع والعقل لا يؤثر فيه اختلاف الاصطلاحات، بل يعد هذا من النزاعات اللفظية، والنزاعات اللفظية أصوبها ما وافق لغة القرآن والرسول والسلف، فما نطق به الرسول والصحابة جاز النطق به باتفاق المسلمين، وما لم ينطقوا به ففيه نزاع وتفصيل ليس هذا موضعه .

وأما قول الكلابية : ما يقبل الحوادث لا يخلو منها، و ما لم يخل من الحوادث فهو حادث فقد نازعهم

---

(١) مجموع الفتاوى ١٦/٢١٠

(٢) مجموع الفتاوى ٦٤/٢١٠

جمهور العقلاء في كلا المقدمتين، حتى أصحابهم المتأخرون نازعوهم في ذلك، واعترفوا ببطلان الأدلة العقلية التي ذكرها سلفهم على نفي حلول الحوادث به، واعترف بذلك المتأخرون من أئمة الأشعرية والشيعة والمعتزلة وغيرهم، كما قد بسط في غير هذا الموضع .
وحدثت طائفة أخرى من السالمية وغيرهم ممن هو من أهل الكلام والفقه والحديث والتصوف، ومنهم كثير ممن هو ينتسب إلى." (١)

"ص -٣٣٤- مذاهبهم إلا في [مسألة اللفظ] . و بين أن سبب ذلك لما وقع فيها من الغموض، والنزاع بينهم في كثير من المواضع لفظي، ولم يكن بين الناس نزاع في أن كلام العباد الذي لم ينزله الله تعالى أنه محدث مخلوق، وإن كان الكلام في [حروف الهجاء] وفي [أسماء المحدثات] فيه نزاع، هو الذي أوقع هؤلاء الجهال فيما ارتكبوه من المحال، كما سننبه عليه إن شاء الله تعالى .
ولا يتسع هذا الجواب لشرح [مسألة اللفظ] مبسوطا، ولكن ننبه عليه مختصرا فنقول : إن الله تعالى أرسل رسله وأنزل عليهم كتبه، وأمرهم أن يبلغوا إلي الناس ما أنزل الله عليهم من وحيه وكلامه، فمن الناس من آمن بالله ورسله وصدقهم فيما جاءوا به من عند الله وأطاعهم فيما أمروا به . وهؤلاء هم المؤمنون في كل وقت وزمان، و هم أهل الجنة والسعادة، كما قال تعالى : ﴿سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض أعدت للذين آمنوا بالله ورسله ﴾ [الحديد : ٢١] ، وقال تعالى : ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ [البقرة : ٦٢] .
ومن الناس من كفر بهم وكذب، مثل الأمم الذين قص الله علينا أخبارهم من قوم نوح وعاد وثمود، وقوم لوط وأصحاب الأيكة وفرعون." (٢)

"ص -٣٧٠- أزلي كالعلم ؟ أو أن الله لم يزل موصوفا بأنه متكلم يتكلم إذا شاء ؟ على قولين . ذكرهما الحارث المحاسبي عن أهل السنة، وأبو بكر عبد العزيز في [كتاب الشافعي] عن أصحاب الإمام أحمد، وذكرهما أبو عبد الله بن حامد في كتابه [أصول الدين] . والنزاع في ذلك بين سائر طوائف السنة والحديث، هذا مبنى على أصل [الصفات الفعلية الاختيارية] ، والنزاع فيه بين جميع الطوائف من أهل الحديث والسنة والفقه والتصوف ومن دخل معهم من أهل المذاهب الأربعة وبين سائر الفرق، حتى بين

(١) مجموع الفتاوى ٦٥/٢١٠
(٢) مجموع الفتاوى ١٣/٢١١

الفلاسفة أيضا، وقد حققت ذلك في غير هذا الموضع .
وهذا منشأ نزاع الذين وافقوا السلف على أن القرآن كلام الله غير مخلوق، فإن هؤلاء تنازعوا في أن الرب هل يتكلم بمشيئته وقدرته ؟ على قولين . فالذين وافقوا ابن كلاب قالوا : إنه لا يتكلم بمشيئته وقدرته، بل كلامه لازم لذاته كحياته، ثم من هؤلاء من عرف أن الحروف والأصوات لا تكون قديمة العين فلم يمكنه أن يقول : القديم هو الحروف والأصوات؛ لأنها لا تكون إلا متعاقبة، والصوت لا يبقى زمانين، فضلا عن أن يكون قديما، فقال : القديم هو معنى واحد، لامتناع معاني لا نهاية لها، وامتناع التخصيص بعدد دون عدد . فقالوا : هو معنى واحد، وقالوا : إن الله لا يتكلم بالكلام العربي والعبري،وقالوا : إن معنى التوراة والإنجيل والقرآن وسائر كلام الله معنى واحد،." (١)

"ص -٣٩٥- إنما قالوا : لفظنا به غير مخلوق، ولم يقولوا : قديم . فجاءت المغلطة لمذهبهم، فقالوا : لفظنا به قديم، ولفظنا به أصواتنا، فأصواتنا به قديمة، والإمام أحمد وسائر الأئمة من أصحابه، الذين صحبوه وغيرهم ومن بعدهم من الأئمة، ينكرون هذه المراتب الأربع؛ فإنهم ينكرون أن يقال : لفظي به غير مخلوق، فكيف لفظي به قديم ؟ فكيف صوتي به غير مخلوق ؟ فكيف صوتي به قديم ؟ أو بعض الصوت المسموع قديم ؟ ونحو ذلك .

فصل

ومن تأمل نصوص الإمام أحمد في هذا الباب، وجدها من أسد الكلام وأتم البيان، ووجد كل طائفة منتسبة إلى السنة قد تمسكت منها بما تمسكت، ثم قد يخفي عليها من السنة في موضع آخر ما ظهر لبعضها فتنكره .

ومنشأ النزاع بين أهل الأرض، والاضطراب العظيم الذي لا يكاد ينضبط في هذا الباب، يعود إلى أصلين : مسألة تكلم الله بالقرآن وسائر كلامه، ومسألة تكلم العباد بكلام الله .." (٢)

"ص -٤٤٧- فقال قوم : إنها توقيفية، وهو قول أبي بكر عبد العزيز، والشيخ أبي محمد المقدسي، وطوائف من أصحاب الإمام أحمد، وهو قول الأشعري، وابن فورك، وغيرهما . وقال قوم : بعضها توقيفي، وبعضها اصطلاحي . وهذا قول طوائف : منهم ابن عقيل، وغيره . وقال قوم : يجوز فيها هذا وهذا، ولا نجزم بشيء، وهذا قول القاضي أبي يعلى، والقاضي أبي بكر بن الباقلاني، وغيرهما . ولم يقل : إنها كلها

---

(١) مجموع الفتاوى ٢١١/٥٢

(٢) مجموع الفتاوى ٢١١/٧٧

اصطلاحية إلا طوائف من المعتزلة ومن اتبعهم ورأس هذه المقالة أبو هاشم بن الجبائي [هو أبو هاشم عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، من أبناء أبان مولي عثمان، عالم بالكلام، من كبار المعتزلة، له آراء انفرد بها . وتبعته فرقة سميت [البهشمية] نسبة إلى كنيته [أبي هاشم] له مصنفات في أصول الفقه منها : [تذكرة العالم، والعدة] ، ولد سنة ٢٤٧هـ ومات سنة ٣٢١هـ] .

والذين قالوا : إنها توقيفية، تنازعوا : هل التوقيف بالخطاب، أو بتعريف ضروري، أو كليهما ؟ فمن قال : إنها توقيفية، وإن التوقيف بالخطاب؛ فإنه ينبني على ذلك أن يقال : إنها غير مخلوقة؛ لأنها كلها من كلام الله تعالى لكن نحن نعلم قطعا أن في أسماء الأعلام ما هو مرتجل وضعه الناس ابتداء فيكون التردد في أسماء الأجناس .

و أيضا، فإن تعليم الله لآدم بالخطاب لا يوجب بقاء تلك الأسماء بألفاظها في ذريته، بل المأثور أن أهل سفينة نوح لما خرجوا من السفينة أعطي كل قوم لغة، وتبلبلت ألسنتهم . وهذه المسألة فيها تجاذب، **والنزاع** فيها بين أصحابنا وسائر أهل السنة يعود إلى نزاع." (١)

"ص -٤٤٨- لفظي فيما يتحقق فيه **النزاع**،وليس بينهم والحمد لله خلاف محقق معنوي .

وذلك أن الذي قال : الحرف حرف واحد، وأن حروف المعجم ليست مخلوقة، إنما مقصوده بذلك أنها داخلة في كلام الله، وأنها منتزعة من كلام الله، وأنها مادة لفظ كلام الله، وذلك غير مخلوق، وهذا لانزاع فيه . فأما حرف مجرد فلا يوجد لا في القرآن ولا في غيره، ولا ينطق بالحرف إلا في ضمن ما يأتلف من الأسماء والأفعال وحروف المعاني، وأما الحروف التي ينطق بها مفردة مثل : ألف، لام، ميم، ونحو ذلك فهذه في الحقيقة أسماء الحروف، وإنما سميت حروفا باسم مسماها، كما يسمى [ضرب] فعل ماض باعتبار مسماه؛ ولهذا لما سأل الخليل أصحابه كيف تنطقون بالزاء من زيد ؟ قالوا : نقول : [زا] قال : جئتم بالاسم؛ وإنما يقال : [زه] .

وليس في القرآن من حروف الهجاء التي هي أسماء الحروف إلا نصفها،وهي أربعة عشر حرفا، وهي نصف أجناس الحروف : نصف المجهورة، والمهموسة، والمستعلية، والمطبقة، والشديدة، والرخوة، وغير ذلك من أجناس الحروف . وهوأشرف النصفين . والنصف الآخر لا يوجد في القرآن إلا في ضمن الأسماء، أو

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣٠/٢١١

الأفعال، أو حروف المعاني التي ليست باسم ولا فعل . فلا يجوز أن نعتقد أن حروف المعجم بأسمائها جميعها موجودة في القرآن،لكن نفس حروف المعجم التي." (١)

"ص -٤٥٢- من جهة ما يضاف إلينا لا من جهة ما يضاف إلى الله، امتنع حينئذ أن يقال : عين الحرف الذي هو جزء لفظه من الاسم الذي ينطق به الناس هو عين الحرف الذي هو جزء لفظ من كلام الله تعالى وإنما يشبهه ويقاربه، فهو هو باعتبار النوع، وليس هو إياه باعتبار العين والشخص، خلاف حروف كلام الله القرآن؛ فإنها كلام الله حيث تصرفت، وفيها دقة وشبهة أشرنا إليها في هذا الجواب، وشرحناها في موضعها .

فمن قال : إن الحروف حرفان أراد به أنهما عينان وشخصان وهذا حق، ومن قال : الحرف حرف واحد أراد به : أن الحقيقة النوعية واحدة في الموضعين، وهذا حق . ومن قال : إن حروف الهجاء من كلام الآدميين غير مخلوقة فقد صدق باعتبار الحقيقة النوعية . ومن قال : إنها مخلوقة باعتبار العين الشخصية فقد صدق .

ونظير هذا كثير يوجد في كلام أهل العلم وأهل السنة من النفي والإثبات، ويكون النزاع في معنيين متنوعين نزاعا لفظيا اعتباريا، وقد قال بعض الفضلاء : أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء، لكن وقوع الاشتراك والإجمال يضل به كثير من الخلق، كما يهتدي به كثير من الخلق، وهو سبب ضلال هؤلاء الجهال المسؤول عنهم؛ فإن حجتهم : أن الله علم آدم الأسماء كلها،وعلمه البيان، وهو مبنى على." (٢)

"ص -٤٦٧- يرونه هو الحق،ويرون كفر من خالفهم في ذلك، فيصير فيهم شوب [أي : خلط] قوي من أهل الكتاب في كفرهم بالحق وظلمهم للخلق، ولعل أكثر هؤلاء المكفرين يكفر بالمقالة التي لا تفهم حقيقتها، ولا تعرف حجتها .

وبإزاء هؤلاء المكفرين بالباطل أقوام لا يعرفون اعتقاد أهل السنة والجماعة، كما يجب، أو يعرفون بعضه ويجهلون بعضه، وما عرفوه منه قد لا يبينونه للناس بل يكتمونه، ولا ينهون عن البدع المخالفة للكتاب والسنة، ولا يذمون أهل البدع ويعاقبونهم، بل لعلهم يذمون الكلام في السنة وأصول الدين ذما مطلقا، لا يفرقون فيه بين ما دل عليه الكتاب والسنة والإجماع، وما يقوله أهل البدعة والفرقة، أو يقرون الجميع على مذاهبهم المختلفة، كما يقر العلماء في مواضع الاجتهاد التي يسوغ فيها النزاع، وهذه الطريقة قد تغلب

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣١/٢١١

(٢) مجموع الفتاوى ١٣٥/٢١١

على كثير من المرجئة، وبعض المتفقهة، والمتصوفة، والمتفلسفة، كما تغلب الأولى على كثير من أهل الأهواء والكلام، وكلا هاتين الطريقتين منحرفة خارجة عن الكتاب والسنة .

وإنما الواجب بيان ما بعث الله به رسله وأنزل به كتبه، وتبليغ ما جاءت به الرسل عن الله، والوفاء بميثاق الله الذي أخذه على العلماء، فيجب أن يعلم ما جاءت به الرسل، ويؤمن به، ويبلغه، ويدعو إليه." (١)

"ص -٤٨٣- والوعيد، كما ذلك مشتمل على نصوص الأمر والنهى، وكل من النصوص يفسر الآخر ويبينه، فكما أن نصوص الوعد على الأعمال الصالحة مشروطة بعدم الكفر المحبط؛ لأن القرآن قد دل على أن من ارتد فقد حبط عمله، فكذلك نصوص الوعيد للكفار والفساق مشروطة بعدم التوبة؛ لأن القرآن قد دل على أن الله يغفر الذنوب جميعا لمن تاب، وهذا متفق عليه بين المسلمين، فكذلك في موارد النزاع

.

فإن الله قد بين بنصوص معروفة أن الحسنات يذهبن السيئات، وأن من يعمل مثقال ذرة خيرا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره، وأنه يجيب دعوة الداعي إذا دعاه، وأن مصائب الدنيا تكفر الذنوب، وأنه يقبل شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في أهل الكبائر، وأنه لا يغفر أن يشرك به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء، كما بين أن الصدقة يبطلها المن والأذى، وأن الربا يبطل العمل، وأنه إنما يتقبل الله من المتقين؛ أي في ذلك العمل ونحو ذلك .

فجعل للسيئات ما يوجب رفع عقابها، كما جعل للحسنات ما قد يبطل ثوابها، لكن ليس شيء يبطل جميع السيئات إلا التوبة، كما أنه ليس شيء يبطل جميع الحسنات إلا الردة .

وبهذا تبين أنا نشهد بأن ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا ﴾ [النساء : ١٠]." (٢)

"ص -٤٨٥- ذلك من الاضطراب، ف [مسألة تكفير أهل البدع والأهواء] متفرعة على هذا الأصل

.

ونحن نبدأ بمذهب أئمة السنة فيها قبل التنبيه على الحجة . فنقول :

المشهور من مذهب الإمام أحمد، وعامة أئمة السنة، تكفير الجهمية، وهم المعطلة لصفات الرحمن؛ فإن قولهم صريح في مناقضة ما جاء به الرسل من الكتاب، وحقيقة قوله جحود الصانع، ففيه جحود الرب،

---

(١) مجموع الفتاوى ١٥٠/٢١١

(٢) مجموع الفتاوى ١٦٨/٢١١

وجحود ما أخبر به عن نفسه على لسان رسله، ولهذا قال عبد الله بن المبارك : إنا لنحكى كلام اليهود والنصارى، ولا نستطيع أن نحكى كلام الجهمية، وقال غير واحد من الأئمة : إنهم أكفر من اليهود والنصارى؛ يعنون من هذه الجهة؛ ولهذا كفروا من يقول : إن القرآن مخلوق، وإن الله لا يرى في الآخرة، وإن الله ليس على العرش، وإن الله ليس له علم، ولا قدرة ولا رحمة، ولا غضب، ونحو ذلك من صفاته .
وأما المرجئة، فلا تختلف نصوصه أنه لا يكفرهم؛ فإن بدعتهم من جنس اختلاف الفقهاء في الفروع، وكثير من كلامهم يعود **النزاع** فيه إلى نزاع في الألفاظ والأسماء؛ ولهذا يسمى الكلام في مسائلهم [باب الأسماء] وهذا من نزاع الفقهاء، لكن يتعلق بأصل." (١)

"ص -٢٦- بإجماعهم في مسائل **النزاع** بخلاف السلف، فإنه يمكن العلم بإجماعهم كثيرا .
وإذا ذكروا نزاع المتأخرين لم يكن بمجرد ذلك أن يجعل هذه من مسائل الاجتهاد التي يكون كل قول من تلك الأقوال سائغا لم يخالف إجماعا؛ لأن كثيرا من أصول المتأخرين محدث مبتدع في الإسلام، مسبوق بإجماع السلف على خلافه، **والنزاع** الحادث بعد إجماع السلف خطأ قطعا، كخلاف الخوارج والرافضة والقدرية والمرجئة، ممن قد اشتهرت لهم أقوال خالفوا فيها النصوص المستفيضة، المعلومة وإجماع الصحابة
.
بخلاف ما يعرف من نزاع السلف فإنه لا يمكن أن يقال : إنه خلاف الإجماع وإنما يرد بالنص، وإذا قيل : قد أجمع التابعون على أحد قوليهم فارتفع **النزاع**، فمثل هذا مبني على مقدمتين :
إحداهما : العلم بأنه لم يبق في الأمة من يقول بقول الآخر وهذا متعذر .
الثانية : أن مثل هذا هل يرفع **النزاع** . . . [بياض بالأصل] مشهور، فنزاع السلف." (٢)

"ص -٣٤- وهذا الذي قاله ابن عباس هو مذهب أكثر الفقهاء، وقد روى أنه أجلهم ثلاثا .
والثانية : السابة : وكان قد بلغه عن ابن السوداء [في المطبوعة : " أبي السوداء " وهو خطأ . والمراد عبد الله بن سبأ اليهودي، أظهر الإسلام وأبطن الكفر، رئيس فرقة السبئية من غلاة الشيعة، وإنما سمي بابن السوداء لسواد أمه] أنه كان يسب أبا بكر وعمر فطلبه، قيل : إنه طلبه ليقتله فهرب منه .
والثالثة : المفضلة : الذين يفضلونه على أبي بكر وعمر، فتواتر عنه أنه قال : " خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر، ثم عمر " ، وروى ذلك البخاري في صحيحه عن محمد بن الحنفية أنه سأل أباه : من خير الناس

---

(١) مجموع الفتاوى ١٧٠/٢١١

(٢) مجموع الفتاوى ٢٨/٢٢١

بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال : أبو بكر . قال : ثم من ؟ قال : عمر .

وكانت الشيعة الأولى لا يتنازعون في تفضيل أبي بكر وعمر، وإنما كان **النزاع** في علي وعثمان؛ ولهذا قال شريك بن عبد الله [هو شريك بن عبد الله بن أبي نمر القرشي، وثقه ابن سعد، وقال يحيى بن معين والنسائي : ليس به بأس، وذكره ابن حبان في الثقات، وتوفي سنة ١٤٠هـ . وقيل : ١٤٤هـ] : إن أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعمر . فقيل له : تقول هذا وأنت من الشيعة ؟ فقال : كل الشيعة كانوا على هذا، وهو الذي قال هذا على أعواد منبره، أفنكذبه فيما قال ؟ ولهذا قال سفيان الثوري : من فضل عليا على أبي بكر وعمر فقد أزرى [أي : حط من شأنهم . انظر : القاموس، مادة : زري] بالمهاجرين والأنصار، وما أرى يصعد له إلى الله عز وجل عمل وهو كذلك . رواه أبو داود في سننه، وكأنه يعرض بالحسن بن صالح بن حيى، فإن الزيدية الصالحة وهم أصلح طوائف الزيدية ينسبون إليه .." (١)

"ص -٣٨- حلقة أصحاب الحسن البصري، مثل قتادة وأيوب السختياني وأمثالهما .

فسموا معتزلة من ذلك الوقت بعد موت الحسن . وقيل : إن قتادة كان يقول : أولئك المعتزلة .

وتنازع الناس في [الأسماء والأحكام] أي في أسماء الدين، مثل مسلم ومؤمن، وكافر وفاسق، وفي أحكام هؤلاء في الدنيا والآخرة . فالمعتزلة وافقوا الخوارج على حكمهم في الآخرة دون الدنيا، فلم يستحلوا من دمائهم وأموالهم ما استحلته الخوارج، وفي الأسماء أحدثوا المنزلة بين المنزلتين،وهذه خاصة المعتزلة التي انفردوا بها، وسائر أقوالهم قد شاركهم فيها غيرهم .

وحدثت [المرجئة] ، وكان أكثرهم من أهل الكوفة، ولم يكن أصحاب عبد الله من المرجئة ولا إبراهيم النخعي وأمثاله، فصاروا نقيض الخوارج والمعتزلة، فقالوا : إن الأعمال ليست من الإيمان، وكانت هذه البدعة أخف البدع، فإن كثيرا من **النزاع** فيها نزاع في الاسم واللفظ دون الحكم؛ إذ كان الفقهاء الذين يضاف إليهم هذا القول، مثل حماد ابن أبي سليمان، وأبي حنيفة وغيرهما، هم مع سائر أهل السنة متفقين على أن الله يعذب من يعذبه من أهل الكبائر بالنار، ثم يخرجهم بالشفاعة، كما جاءت الأحاديث الصحيحة بذلك، وعلى أنه لابد في الإيمان." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٦/٢٢١

(٢) مجموع الفتاوى ٤٠/٢٢١

"ص –٤٣– الإيمان الذي يعصم دمي ومالي فأنا مؤمن، وإن كنت تريد قوله : ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون أولئك هم المؤمنون حقا ﴾ [الأنفال : ٢ ٤] ، وقوله : ﴿إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون ﴾ [الحجرات : ١٥] ، فأنا مؤمن إن شاء الله، وأما الإنشاء فلم يستثن فيه أحد، ولا شرع الاستثناء فيه، بل كل من آمن وأسلم آمن وأسلم جزما بلا تعليق .

فتبين أن النزاع في المسألة قد يكون لفظيا، فإن الذي حرمه هؤلاء غير الذي استحسنه وأمر به أولئك، ومن جزم جزم بما في قلبه من الحال، وهذا حق لا ينافى تعليق الكمال والعاقبة، ولكن هؤلاء عندهم الأعمال ليست من الإيمان، فصار الإيمان هو الإسلام عند أولئك .

والمشهور عند أهل الحديث أنه لا يستثنى في الإسلام . وهو المشهور عن أحمد رضي الله عنه وقد روى عنه فيه الاستثناء، كما قد بسط هذا في شرح حديث جبريل وغيره من نصوص الإيمان التي في الكتاب والسنة .." (١)

"ص –٤٧– لم يزك نفسه ويقطع بأنه عامل كما أمر، وقد تقبل الله عمله، وإن لم يقل : إن إيمانه كإيمان جبريل وأبي بكر وعمر ونحو ذلك من أقوال المرجئة، كما كان مسعر بن كدام يقول : أنا لا أشك في إيماني، قال أحمد : ولم يكن من المرجئة، فإن المرجئة الذين يقولون : الأعمال ليست من الإيمان، وهو كان يقول : هي من الإيمان، لكن أنا لا أشك في إيماني .

وكان الثوري يقول لسفيان بن عيينة : ألا تنهاه عن هذا، فإنهم من قبيلة واحدة، وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا أن النزاع في هذا كان بين أهل العلم والدين من جنس المنازعة في كثير من الأحكام، وكلهم من أهل الإيمان والقرآن .

وأما جهم، فكان يقول : إن الإيمان مجرد تصديق القلب، وإن لم يتكلم به، وهذا القول لا يعرف عن أحد من علماء الأمة وأئمتها، بل أحمد ووكيع وغيرهما كفروا من قال بهذا القول، ولكن هو الذي نصره الأشعري

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٥/٢٢١

وأكثر أصحابه، ولكن قالوا مع ذلك : إن كل من حكم الشرع بكفره حكمنا بكفره، واستدللنا بتكفير الشارع له على خلو قلبه من المعرفة، وقد بسط الكلام على أقوالهم وأقوال غيرهم في " الإيمان " .." [1]

"ص -٤٨- والأصل الذي منه نشأ النزاع اعتقاد من اعتقد أن من كان مؤمنا لم يكن معه شيء من الكفر والنفاق، وظن بعضهم أن هذا إجماع، كما ذكر الأشعري أن هذا إجماع، فهذا كان أصل الإرجاء، كما كان أصل القدر عجزهم عن الإيمان بالشرع والقدر جميعا، فلما كان هذا أصلهم صاروا حزبين . قالت الخوارج والمعتزلة : قد علمنا يقينا أن الأعمال من الإيمان، فمن تركها فقد ترك بعض الإيمان، وإذا زال بعضه زال جميعه؛ لأن الإيمان لا يتبعض، ولا يكون في العبد إيمان ونفاق، فيكون أصحاب الذنوب مخلدين في النار؛ إذ كان ليس معهم من الإيمان شيء .

وقالت المرجئة مقتصدتهم وغلاتهم كالجهمية : قد علمنا أن أهل الذنوب من أهل القبلة لا يخلدون في النار، بل يخرجون منها كما تواترت بذلك الأحاديث . وعلمنا بالكتاب والسنة وإجماع الأئمة أنهم ليسوا كفارا مرتدين؛ فإن الكتاب قد أمر بقطع السارق لا بقتله، وجاءت السنة بجلد الشارب لا بقتله، فلو كان هؤلاء كفارا مرتدين لوجب قتلهم؛ وبهذا ظهر للمعتزلة ضعف قول الخوارج فخالفوهم في أحكامهم في الدنيا .

والخوارج لا يتمسكون من السنة إلا بما فسر مجملها، دون ما خالف ظاهر القرآن عندهم، فلا يرجمون الزاني، ولا يرون للسرقة." [2]

"ص -٥٠- ولما صنف الكتاب في الكلام صاروا يقدمون التوحيد والصفات، فيكون الكلام أولا مع الجهمية، وكذلك رتب أبو القاسم الطبري كتابه في أصول السنة، والبيهقي أفرد لكل صنف مصنفا، فله مصنف في الصفات، ومصنف في القدر، ومصنف في شعب الإيمان، ومصنف في دلائل النبوة، ومصنف في البعث والنشور، وبسط هذه الأمور له موضع آخر .

والمقصود هنا أن منشأ النزاع في " الأسماء والأحكام " في الإيمان والإسلام أنهم لما ظنوا أنه لا يتبعض، قال أولئك : فإذا فعل ذنبا زال بعضه فيزول كله فيخلد في النار، فقالت الجهمية والمرجئة : قد علمنا أنه ليس يخلد في النار، وأنه ليس كافرا مرتدا، بل هو من المسلمين، وإذا كان من المسلمين وجب أن يكون مؤمنا تام الإيمان، ليس معه بعض الإيمان؛ لأن الإيمان عندهم لا يتبعض، فاحتاجوا أن يجعلوا الإيمان

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٩/٢٢١

(٢) مجموع الفتاوى ٥٠/٢٢١

شيئا واحدا يشترك فيه جميع أهل القبلة، فقال فقهاء المرجئة : هو التصديق بالقلب والقول باللسان، فقالت الجهمية بعد تصديق اللسان قد لا يجب إذا كان الرجل أخرس أو كان مكرها فالذي لابد منه تصديق القلب، وقالت المرجئة : الرجل إذا أسلم كان مؤمنا قبل أن يجب عليه شيء من الأفعال .
وأنكر كل هذه الطوائف أنه ينقص، والصحابة قد ثبت عنهم." (١)

"ص -٥٥- فهذا يبين تفاضل الإيمان في نفس الأمر به، وفي نفس الأخبار التي يجب التصديق بها .

والنوع الثاني : هو تفاضل الناس في الإتيان به مع استوائهم في الواجب، وهذا هو الذي يظن أنه محل النزاع وكلاهما محل النزاع . وهذا أيضا يتفاضلون فيه، فليس إيمان السارق والزاني والشارب كإيمان غيرهم، ولا إيمان من أدى الواجبات كإيمان من أخل ببعضها، كما أنه ليس دين هذا وبره وتقواه مثل دين هذا وبره وتقواه، بل هذا أفضل دينا وبرا وتقوى، فهو كذلك أفضل إيمانا، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : " أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا " ، وقد يجتمع في العبد إيمان ونفاق، كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " أربع من كن فيه كان منافقا خالصا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها : إذا حدث كذب، وإذا أؤتمن خان، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر " .
وأصل هؤلاء : أن الإيمان لا يتبعض ولا يتفاضل، بل هو شيء واحد يستوي فيه جميع العباد فيما أوجبه الرب من الإيمان، وفيما يفعله العبد من الأعمال، فغلطوا في هذا وهذا ثم تفرقوا، كما تقدم .
وصارت المرجئة على ثلاثة أقوال : فعلماؤهم وأئمتهم أحسنهم." (٢)

"ص -١١٨- أحدهما : أن يقال : جمهور مسائل الفقه التي يحتاج إليها الناس ويفتون بها هي ثابتة بالنص أو الإجماع، وإنما يقع الظن والنزاع في قليل مما يحتاج إليه الناس، وهذا موجود في سائر العلوم، وكثير مسائل الخلاف هي في أمور قليلة الوقوع ومقدرة، وأما ما لابد للناس منه من العلم مما يجب عليهم ويحرم ويباح فهو معلوم مقطوع به، وما يعلم من الدين ضرورة جزء من الفقه، وإخراجه من الفقه قول لم يعلم أحد من المتقدمين قاله، ولا احترز بهذا القيد أحد إلا الرازي ونحوه، وجميع الفقهاء يذكرون في كتب الفقه وجوب الصلاة والزكاة، والحج واستقبال القبلة، ووجوب الوضوء والغسل من الجنابة، وتحريم الخمر والفواحش، وغير ذلك مما يعلم من الدين ضرورة .

---

(١) مجموع الفتاوى ٥٢/٢٢١

(٢) مجموع الفتاوى ٥٧/٢٢١

وأيضا، فكون الشيء معلوما من الدين ضرورة أمر إضافي، فحديث العهد بالإسلام، ومن نشأ ببادية بعيدة قد لا يعلم هذا بالكلية، فضلا عن كونه يعلمه بالضرورة، وكثير من العلماء يعلم بالضرورة أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد للسهو، وقضى بالدية على العاقلة، وقضى أن الولد للفراش وغير ذلك مما يعلمه الخاصة بالضرورة، وأكثر الناس لا يعلمه البتة .

الجواب الثاني : أن يقال : الفقه لا يكون فقها إلا من المجتهد المستدل، وهو قد علم أن هذا الدليل أرجح وهذا الظن أرجح،." (١)

"ص -١٢٩- واقرأ في النفي : ﴿ليس كمثله شيء ﴾ [الشورى : ١١] ﴿ولا يحيطون به علما ﴾ [طه : ١١٠] ، ومن جرب مثل تجربتي، عرف مثل معرفتي .

فقد تبين أنهم لا يثبتون عدل الرب ولا حكمته ولا رحمته .

وكذلك الصدق، فإنهم لما أرادوا أن يقيموا الدليل على أن الله صادق تعذر ذلك عليهم، فقالوا : الصدق في الكلام النفساني واجب؛ لأنه يعلم الأمور، ومن يعلم يمتنع أن يقوم في نفسه خبر بخلاف علمه، وعلى هذا اعتمد الغزالي وغيره .

فقيل لهم : هذا ضعيف لوجهين :

أحدهما : الصدق في ذلك المعنى لا ينفع إن لم يثبت الصدق في العبارات الدالة عليه، ويميز بين الأفعال عندهم .

الثاني : أنهم أثبتوا الخبر النفساني، فإن الإنسان يخبرك بالكذب، فيقوم في نفسه معنى ليس هو العلم، وهو معنى الخبر، فهذا يقتضي أنهم يقولون : إن العالم قد يقوم في نفسه خبر بخلاف علمه، والرازي لما ذكر مسألة أنه لا يجوز أن يتكلم بكلام ولا يعني به شيئا خلافا للحشوية . قيل له : هل قال أحد من طوائف الأمة : إن الله لا يعنى بكلامه شيئا ؟ وإنما النزاع هل يتكلم بما لا يفهم العباد معناه ؟ وقيل." (٢)

"ص -٢٨٦- مواضعه . والغالب على كلا الطائفتين الخطأ، أولئك يقصرون في فهم القرآن بمنزلة من قيل فيه : ﴿ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني ﴾ [البقرة : ٧٨] وهؤلاء معتدون بمنزلة الذين يحرفون الكلم عن مواضعه .

ومن المتأخرين من وضع المسألة بلقب شنيع فقال : " لايجوز أن يتكلم الله بكلام ولا يعنى به شيئا خلافا

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٢١/١٢٠

(٢) مجموع الفتاوى ٢٢١/١٣٢

للحشوية " . وهذا لم يقله مسلم أن الله يتكلم بما لا معنى له .

وإنما النزاع هل يتلكم بما لا يفهم معناه ؟ وبين نفي المعنى عند المتكلم ونفي الفهم عند المخاطب بون عظيم .

ثم احتج بما لايجري على أصله فقال : هذا عبث، والعبث على الله محال . وعنده أن الله لا يقبح منه شيء أصلا بل يجوز أن يفعل كل شيء، وليس له أن يقول : العبث صفة نقص، فهو منتف عنه؛ لأن النزاع في الحروف وهي عنده مخلوقة من جملة الأفعال، ويجوز أن يشتمل الفعل عنده على كل صفة، فلا نقل صحيح ولا عقل صريح .

ومثار الفتنة بين الطائفتين ومحار عقولهم : أن مدعى التأويل أخطؤوا في زعمهم أن العلماء يعلمون التأويل، وفي دعواهم أن التأويل هو تأويلهم الذي هو تحريف الكلم عن مواضعه؛ فإن الأولين لعلمهم." (١)

"ص -٣٠٤- فإن قال : أنا أعقل صفة ليست عرضا بغير متحيز وإن لم يكن له في الشاهد نظير، قيل له : فاعقل صفة هي لنا بعض لغير متحيز وإن لم يكن له في الشاهد نظير . فإن نفي عقل هذا نفي عقل ذاك، وإن كان بينهما نوع فرق لكنه فرق غير مؤثر في موضع النزاع؛ ولهذا كانت المعطلة الجهمية تنفي الجميع، لكن ذاك أيضا مستلزم لنفي الذات، ومن أثبت هذه الصفات الخبرية من نظير هؤلاء صرح بأنها صفة قائمة به كالعلم والقدرة، وهذا أيضا ليس هو معقول النص ولا مدلول العقل، وإنما الضرورة ألجأتهم إلى هذه المضايق .

وأصل ذلك : أنهم أتوا بألفاظ ليست في الكتاب ولا في السنة، وهي ألفاظ مجملة مثل : [متحيز] و [محدود] و [جسم] و [مركب] ونحو ذلك، ونفوا مدلولها، وجعلوا ذلك مقدمة بينهم مسلمة، ومدلولا عليها بنوع قياس، وذلك القياس أوقعهم فيه مسلك سلكوه في إثبات حدوث العالم بحدوث الأعراض، أو إثبات إمكان الجسم بالتركيب من الأجزاء فوجب طرد الدليل بالحدوث والإمكان لكل ما شمله هذا الدليل . إذ الدليل القطعي لا يقبل الترك لمعارض راجح، فرأوا ذلك يعكر عليهم من جهة النصوص، ومن جهة العقل من ناحية أخرى، فصاروا أحزابا؛ تارة يغلبون القياس الأول ويدفعون ما عارضه وهم المعتزلة، وتارة يغلبون القياس الثاني ويدفعون الأول." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ١٨/٢٢٣

(٢) مجموع الفتاوى ٣٦/٢٢٣

"ص -٣٣٢- وقال : ﴿أفلا يتدبرون القرآن ﴾ [النساء : ٨٢، محمد : ٢٤] ، وقال : ﴿أفلم يدبروا القول ﴾ [المؤمنون : ٦٨] ، وتدبر الكلام بدون فهم معانيه لا يمكن، وكذلك قال تعالى : ﴿إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون ﴾ [يوسف : ٢] وعقل الكلام متضمن لفهمه .

ومن المعلوم أن كل كلام فالمقصود منه فهم معانيه دون مجرد ألفاظه، فالقرآن أولى بذلك . وأيضا، فالعادة تمنع أن يقرأ قوم كتابا في فن من العلم كالطب والحساب ولا يستشرحوه، فكيف بكلام الله الذي هو عصمتهم، وبه نجاتهم وسعادتهم، وقيام دينهم ودنياهم ؟ ولهذا كان النزاع بين الصحابة في تفسير القرآن قليلا جدا، وهو وإن كان في التابعين أكثر منه في الصحابة، فهو قليل بالنسبة إلى من بعدهم، وكلما كان العصر أشرف كان الاجتماع والائتلاف والعلم والبيان فيه أكثر . ومن التابعين من تلقى جميع التفسير عن الصحابة، كما قال مجاهد : عرضت المصحف على ابن عباس أوقفه عند كل آية منه وأسأله عنها؛ ولهذا قال الثوري : إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به؛ ولهذا يعتمد على تفسيره الشافعي والبخاري وغيرهما من أهل العلم، وكذلك الإمام أحمد وغيره ممن صنف في التفسير يكرر الطرق عن مجاهد أكثر من غيره .

والمقصود أن التابعين تلقوا التفسير عن الصحابة، كما تلقوا عنهم علم." [١]

"ص -٣٦٨- لا يعلمون من ذلك إلا رجم الغيب .

فهذا أحسن ما يكون في حكاية الخلاف؛ أن تستوعب الأقوال في ذلك المقام، وأن ينبه على الصحيح منها، ويبطل الباطل، وتذكر فائدة الخلاف وثمرته؛ لئلا يطول النزاع والخلاف فيما لا فائدة تحته، فيشتغل به عن الأهم . فأما من حكى خلافا في مسألة ولم يستوعب أقوال الناس فيها فهو ناقص؛ إذ قد يكون الصواب في الذي تركه أو يحكى الخلاف ويطلقه، ولا ينبه على الصحيح من الأقوال فهو ناقص أيضا . فإن صحح غير الصحيح عامدا فقد تعمد الكذب، أو جاهلا فقد أخطأ، كذلك من نصب الخلاف فيما لا فائدة تحته أو حكى أقوالا متعددة لفظا، و يرجع حاصلها إلى قول أو قولين معنى فقد ضيع الزمان، وتكثر بما ليس بصحيح فهو كلابس ثوبي زور . والله الموفق للصواب .

فصل

إذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة، ولا وجدته عن الصحابة، فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك

---

(١) مجموع الفتاوى ٦/٢٢٥

إلى أقوال التابعين، كمجاهد بن جبر؛ فإنه كان آية في التفسير، كما قال محمد بن إسحاق : حدثنا." (١)

"ص -٣٩٥- القراءات لم تثبت متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وإن ثبتت فإنها منسوخة بالعرضة الآخرة، فإنه قد ثبت في الصحاح عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهم أن جبريل عليه السلام كان يعارض النبي صلى الله عليه وسلم بالقرآن في كل عام مرة، فلما كان العام الذي قبض فيه عارضه به مرتين . والعرضة الآخرة هي قراءة زيد بن ثابت وغيره، وهي التي أمر الخلفاء الراشدون أبو بكر وعمر وعثمان وعلي بكتابتها في المصاحف، وكتبها أبو بكر وعمر في خلافة أبي بكر في صحف، أمر زيد بن ثابت بكتابتها، ثم أمر عثمان في خلافته بكتابتها في المصاحف وإرسالها إلى الأمصار، وجمع الناس عليها باتفاق من الصحابة علي وغيره .

وهذا النزاع لابد أن يبني على الأصل الذي سأل عنه السائل، وهو أن القراءات السبعة هل هي حرف من الحروف السبعة أم لا ؟ فالذي عليه جمهور العلماء من السلف والأئمة أنها حرف من الحروف السبعة، بل يقولون : إن مصحف عثمان هو أحد الحروف السبعة، وهو متضمن للعرضة الآخرة التي عرضها النبي صلى الله عليه وسلم على جبريل، والأحاديث والآثار المشهورة المستفيضة تدل على هذا القول . وذهب طوائف من الفقهاء والقراء وأهل الكلام إلى أن هذا المصحف مشتمل على الأحرف السبعة، وقرر ذلك طوائف من أهل الكلام،." (٢)

"ص -٤١٢- وأما القراءة بأواخر السور وأوساطها، فلم يكن غالبا عليهم؛ ولهذا يتورع في كراهة ذلك، وفيه النزاع المشهور في مذهب أحمد وغيره، ومن أعدل الأقوال قول من قال : يكره اعتياد ذلك دون فعله أحيانا؛ لئلا يخرج عما مضت به السنة، وعادة السلف من الصحابة والتابعين .

وإذا كان كذلك فمعلوم أن هذا التحزيب والتجزئة فيه مخالفة السنة أعظم مما في قراءة آخر السورة ووسطها في الصلاة . وبكل حال فلا ريب أن التجزئة والتحزيب الموافق لما كان هو الغالب على تلاوتهم أحسن . والمقصود أن التحزيب بالسورة التامة أولى من التحزيب بالتجزئة .

الثالث : أن التجزئة المحدثة لا سبيل فيها إلى التسوية بين حروف الأجزاء؛ وذلك لأن الحروف في النطق تخالف الحروف في الخط في الزيادة والنقصان، يزيد كل منهما على الآخر من وجه دون وجه، وتختلف

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٢/٢٢٥

(٢) مجموع الفتاوى ٨/٢٢٩

الحروف من وجه، وبيان ذلك بأمور :

أحدها : أن ألفات الوصل ثابتة في الخط، وهي في اللفظ تثبت في القطع وتحذف في الوصل، فالعاد إن حسبها انتقض عليه حال القارئ إذا وصل وهو الغالب فيها، وإن أسقطها انتقض عليه بحال القارئ القاطع، وبالخط .." (١)

"ص -٤١٩- النمل، وهو قول في مذهب أبي حنيفة وأحمد .

ومع هذا فالنزاع فيها من مسائل الاجتهاد، فمن قال : هي من القرآن حيث كتبت، أو قال : ليست هي من القرآن إلا في سورة النمل، كان قوله من الأقوال التي ساغ فيها الاجتهاد .

وأما التكبير، فمن قال : إنه من القرآن فإنه ضال باتفاق الأئمة، والواجب أن يستتاب، فإن تاب وإلا قتل، فكيف مع هذا ينكر على من تركه ؟ ! ومن جعل تارك التكبير مبتدعا أو مخالفا للسنة أو عاصيا فإنه إلى الكفر أقرب منه إلى الإسلام، والواجب عقوبته بل إن أصر على ذلك بعد وضوح الحجة وجب قتله .

ولو قدر أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالتكبير لبعض من أقرأه كان غاية ذلك يدل على جوازه، أو استحبابه، فإنه لو كان واجبا لما أهمله جمهور القراء، ولم يتفق أئمة المسلمين على عدم وجوبه، ولم ينقل أحد من أئمة الدين أن التكبير واجب، وإنما غاية من يقرأ بحرف ابن كثير أن يقول : إنه مستحب، وهذا خلاف البسملة؛ فإن قراءتها واجبة عند من يجعلها من القرآن، ومع هذا فالقراء يسوغون ترك قراءتها لمن لم ير الفصل بها، فكيف لا يسوغ ترك التكبير لمن ليس داخلا في قراءته ؟

وأما ما يدعيه بعض القراء من التواتر في جزئيات الأمور، فليس هذا موضع تفصيله .." (٢)

"ص -١٢٢- كتم ما فى قلبه كمؤمن آل فرعون، مع أنه قد دعى إلى الايمان دعاء ظهر به من إيمان قلبه ما لا يظهر من إيمان من أعلن إيمانه بين موافقيه، وهذا فى معرفة القلب وتصديقه .

ومنها قصد القلب وعزمه إذا قصد الفعل وعزم عليه مع قدرته على ما قصده، هل يمكن ألا يوجد شيء مما قصده وعزم عليه ؟ فيه قولان، أصحهما أنه إذا حصل القصد الجازم مع القدرة وجب وجود المقدور، وحيث لم يفعل العبد مقدوره دل على أنه ليس هناك قصد جازم، وقد يحصل قصد جازم مع العجز عن المقدور لكن يحصل معه مقدمات المقدور، وقيل : بل قد يمكن حصول العزم التام بدون أمر ظاهر .

وهذا نظير قول من قال ذلك فى المعرفة والتصديق، وهما من أقوال أتباع جهم الذين نصروا قوله فى الإيمان،

---

(١) مجموع الفتاوى ٩/٢٣٠

(٢) مجموع الفتاوى ١٦/٢٣٠

كالقاضى أبى بكر وأمثاله، فإنهم نصروا قوله، وخالفوا السلف والأئمة وعامة طوائف المسلمين .

وبهذا ينفصل النزاع فى مؤاخذة العبد بالهمة، فمن الناس من قال : يؤاخذ بها إذا كانت عزما، ومنهم من قال : لا يؤاخذ بها . والتحقيق : أن الهمة إذا صارت عزما فلابد أن يقترن بها قول أو." (١)

"ص -١٢٦- حديث أبى سعيد : " من رضى بالله ربا وبالإسلام دينا، وبمحمد نبيا، وجبت له الجنة " . فعجب لها أبو سعيد، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " وأخرى يرفع الله بها العبد مائة درجة فى الجنة، ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض " ، فقال : وما هى يا رسول الله ؟ قال : " الجهاد فى سبيل الله " ، فهذا الحديث الصحيح بين أن المجاهد يفضل على القاعد الموعود بالحسنى من غير أولى الضرر مائة درجة، وهو يبطل قول من يقول : إن الوعد بالحسنى والتفضيل بالدرجة مختص بأولى الضرر، فهذا القول مخالف للكتاب والسنة .

وقد يقال : إن ﴿ درجة ﴾ منصوب على التمييز، كما قال : ﴿ أعظم درجة ﴾ أى فضل درجتهم على درجتهم أفضل، كما يقال : فضل هذا على هذا منزلا ومقاما، وقد يراد بالدرجة جنس الدرج، وهى المنزلة والمستقر، ولا يراد به درجة واحدة من العدد، وقوله : ﴿ وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما درجات ﴾ ، منصوب ب ﴿ فضل ﴾ ؛ لأن التفضيل زيادة للمفضل، فالتقدير : زادهم عليهم أجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة، فهذا النزاع فى العازم الجازم إذا فعل مقدوره هل يكون كالفاعل فى الأجر والوزر أم لا ؟ وأما فى استحقاق الأجر والوزر فلا نزاع فى ذلك، وقوله : " إذا التقى المسلمان بسيفيهما " فيه حرص كل واحد منهما على قتل صاحبه وفعل مقدوره، فكلاهما مستحق للنار،." (٢)

"ص -١٥٩- يقصد مخالفة الرسول، بل خفي عليهم العلم، وكان ذلك سببه ما حدث من الذنوب، كما قال صلى الله عليه وسلم : " خرجت لأخبركم بليلة القدر فتلاحا رجلان، فرفعت، لعل ذلك أن يكون خيرا لكم " . أى قد يكون إخفاؤها خيرا لكم لتجتهدوا فى ليالى العشر كلها؛ فإنه قد يكون إخفاء بعض الأمور رحمة لبعض الناس .

والنزاع فى الأحكام قد يكون رحمة إذا لم يفض إلى شر عظيم من خفاء الحكم؛ ولهذا صنف رجل كتابا سماه "كتاب الاختلاف " فقال أحمد : سمه "كتاب السعة " وإن الحق فى نفس الأمر واحد، وقد يكون من رحمة الله ببعض الناس خفاؤه لما فى ظهوره من الشدة عليه، ويكون من باب قوله تعالى : ﴿ لا تسألوا

---

(١) مجموع الفتاوى ٨٥/٢٣٣

(٢) مجموع الفتاوى ٨٩/٢٣٣

عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم ﴾ [المائدة : ١٠١] .
وهكذا ما يوجد فى الأسواق من الطعام والثياب قد يكون فى نفس الأمر مغصوبا، فإذا لم يعلم الإنسان بذلك كان كله له حلالا لا إثم عليه فيه بحال، بخلاف ما إذا علم، فخفاء العلم بما يوجب الشدة قد يكون رحمة، كما أن خفاء العلم بما يوجب الرخصة قد يكون عقوبة، كما أن رفع الشك قد يكون رحمة، وقد يكون عقوبة، والرخصة رحمة وقد يكون مكروه النفس أنفع كما فى الجهاد :." (١)

"ص -٤٢٨- وقوله : ﴿ ومن أحسن دينا ﴾ [النساء : ١٢٥] يدل على أن هناك تنازعا في تفصيل الأديان، لا مجرد إنكار عقوبة بعد الموت .

وأيضا، فما قبلها وما بعدها خطاب مع المؤمنين وجواب لهم فكان المخاطب فى هذه الآية هو المخاطب فى بقية الآيات .

فإن قيل : الآية نص فى نفي دين أحسن من دين هذا المسلم، لكن من أين أنه ليس دين مثله ؟ فإن الأقسام ثلاثة : إما أن يكون ثم دين أحسن منه، أو دونه، أو مثله، وقد ثبت أنه لا أحسن منه، فمن أين فى الآية أنه لا دين مثله ؟ ونظيرها قوله : ﴿ ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله وعمل صالحا وقال إنني من المسلمين ﴾ [فصلت : ٣٣] .

قيل : لو قلنا فى هذا المقام : إن الآية لم تدل إلا على نفي الأحسن لم يضر هذا؛ فإن الخطاب له مقامات، قد يكون الخطاب تارة بإثبات صلاح الدين، إذا كان المخاطب يدعى أو يظن فساده، ثم في مقام بأن يقع النزاع فى التفاضل، فيبين أن غيره ليس أفضل منه، ثم فى مقام ثالث يبين أنه أفضل من غيره، وهكذا إذا تكلمنا فى أمر الرسول، ففي مقام نبين صدقه وصحة رسالته، وفى مقام بأن نبين أن غيره ليس أفضل منه، وفى مقام ثالث نبين أنه سيد ولد." (٢)

"ص -٤٣٥- بل من يتبع غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين .

ولكن كتاب الله هو حاكم بين أهل الأرض فيما اختلفوا فيه، ومبين وجه الحكم؛ فإنه بين بهذه الآية وجه التفضيل بقوله : ﴿ أسلم وجهه لله ﴾ وبقوله : ﴿ وهو محسن ﴾ ، فإن الأول بيان نيته وقصده، ومعبوده وإلهه، وقوله : ﴿ وهو محسن ﴾ فانتفى بالنص نفي ما هو أحسن منه، وبالعقل ما هو مثله، فثبت أنه أحسن الأديان .

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢٢/٢٣٣

(٢) مجموع الفتاوى ٢٦٨/٢٣٤

الوجه الثالث : أن النزاع كان بين الأمتين، أي الدينين أفضل ؟ فلم يقل لهما : إن الدينين سواء، ولا نهوا عن تفضيل أحدهما؛ ولكن حسمت مادة الفخر والخيلاء والغرور الذي يحصل من تفضيل أحد الدينين؛ فإن الإنسان إذا استشعر فضل نفسه أو فضل دينه يدعوه ذلك إلى الكبر والخيلاء والفخر، فقيل للجميع : " من يعمل سوءا يجز به " سواء كان دينه فاضلا أو مفضولا؛ فإن النهي عن السيئات والجزاء عليها واقع لا محالة، قال تعالى : ﴿ والذاريات ذروا ﴾ إلى قوله : ﴿ لواقع ﴾ [الذاريات : ١-٦]

فلما استشعر المؤمنون أنهم مجزيون على السيئات ولا يغنى عنهم فضل دينهم، وفسر لهم النبى صلى الله عليه وسلم أن الجزاء قد يكون." (١)

"ص -٥٢- يعلى وأبي الحسن بن الزاغوني وغيره، ومذهب ابن كرام وأصحابه، وهو قول عامة أئمة الحديث والفقه والتصوف .

وكذلك ما فسره القاضي عياض من قول المفضلين : إن المراد كثرة الثواب، فهذا لا ينازع فيه الأشعري وابن الباقلاني؛ فإن الثواب مخلوق من مخلوقات الله تعالى فلا ينازع أحد في أن بعضه أفضل من بعض، وإنما النزاع في نفس كلام الله الذي هو كلامه، فحكايته النزاع يناقض ما فسر به قول المثبتة . وقد بين مأخذ الممتنعين عن التفضيل، منهم من نفي التفاضل في الصفات مطلقا بناء على أن القديم لا يتفاضل، والقرآن من الصفات ومنهم من خص القرآن بأنه واحد على أصله، فلا يعقل فيه معنيان، فضلا أن يعقل فيه فاضل ومفضول، وهذا أصل أبي الحسن ومن وافقه كما سنبينه إن شاء الله تعالى .

وهؤلاء الذين ذكرنا أقوالهم في أن كلام الله يكون بعضه أفضل من بعض ليس فيهم أحد من القائلين بأن كلام الله مخلوق - كما يقول ذلك من يقوله من أهل البدع كالجهمية والمعتزلة بل كل هؤلاء يقولون : إن كلام الله غير مخلوق، ولو تتبع ذكر من قال ذلك لكثروا؛ فإن هذا قول جماهير المسلمين من السلف والخلف أهل السنة وأهل البدعة . أما السلف كالصحابة والتابعين لهم بإحسان فلم يعرف لهم في هذا الأصل تنازع، بل الآثار متواترة عنهم به .." (٢)

"ص -١٥٧- لكن قد لا يطلق لفظ التفاضل كما لا يطلق لفظ التماثل، لا لأن الصفات متماثلة عنده، بل هو ينفي التماثل لعدم التعدد، ولعدم إطلاق التغاير، كما يقال : هل يقال : الصفات مختلفة أم لا ؟ وهل هي متغايرة أم لا ؟ وهل يقال في كل صفة : إنها الذات أو غيرها، أو لا يجمع بين نفيهما، وإنما

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٧٥/٢٣٤

(٢) مجموع الفتاوى ٥١/٢٣٨

يفرد كل نفي منهما، أو لا يطلق شيء من ذلك ؟ فهذه الأمور لا اختصاص لها بهذه المسألة مسألة التفضيل .

ولا ريب أن التماثل أو التفاضل لا يعقل إلا مع التعدد، وتعدد أسماء الله وصفاته وكلماته هو القول الذي عليه جمهور المسلمين، وهو الذي كان عليه سلف الأمة وأئمتها، وهو الموافق لفطرة الله التي فطر عليها عباده؛ فلهذا كان الناس يتخاطبون بموجب الفطرة والشرعة، وإن كانت لبعضهم أقوال أخر تنافي الفطرة والشرعة، وتستلزم بطلان ما يقوله بمقتضي الفطرة والشرعة، فإن القرآن والسنة قد دلا على تعدد كلمات الله في غير موضع، وقد قال تعالى : ﴿قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا﴾ [الكهف : ١٠٩] ، وقال تعالى : ﴿ولو أنما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله﴾ [لقمان : ٢٧] .

وقد ذكرنا في غير هذا الموضع قول السلف، وأنهم كانوا يثبتون لله كلمات لا نهاية لها، وبينا النزاع في تعدد العلوم والإرادات، وأن." (١)

"ص -٢٠٥- أقوال الصحابة والتابعين وأئمة الإسلام المشهورين في هذه الأصول . وذلك موجود في الكتب المصنفة التي فيها أقوال جمهور الأئمة التي يذكر فيها أقوالهم في الفقه كثيرا، والعلماء الأكابر من أتباع الأئمة الأربعة على مذهب السلف في ذلك، وكثير من الكتب المصنفة التي يذكر فيها أقوال السلف على وجه الاتباع من تصنيف أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وغيرهم يذكرون ذلك فيها .

وينبغي للعاقل أن يعرف أن مثل هذه المسائل العظيمة التي هي من أعظم مسائل الدين لم يكن السلف جاهلين بها ولا معرضين عنها، بل من لم يعرف ما قالوه فهو الجاهل بالحق فيها، وبأقوال السلف، وبما دل عليه الكتاب والسنة . والصواب في جميع مسائل النزاع ما كان عليه السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وقولهم هو الذي يدل عليه الكتاب والسنة والعقل الصريح . وقد بسط هذا في مواضع كثيرة . والله سبحانه أعلم .." (٢)

"ص -٢١١- ومكان واحد على اثنين متساويين في الاستحقاق ونيته بهما واحدة، ولم يتميز أحدهما على الآخر بفضيلة، فكيف يكون ثواب أحدهما أضعاف ثواب الآخر ؟ ! بل تفاضل الثواب والعقاب دليل

(١) مجموع الفتاوى ١٥٧/٢٣٨

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠٦/٢٣٨

على تفاضل الأعمال في الخير والشر . وهذا الكلام متصل بالكلام في اشتمال الأعمال على صفات بها كانت صالحة حسنة، وبها كانت فاسدة قبيحة . وقد بسط هذا في غير هذا الموضع .

وقول من قال : صفات الله لا تتفاضل ونحو ذلك، قول لا دليل عليه، بل هو مورد **النزاع**، ومن الذي جعل صفته التي هي الرحمة لا تفضل على صفته التي هي الغضب، وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم : " إن الله كتب في كتاب موضوع عنده فوق العرش : إن رحمتي تغلب غضبي " وفي رواية : " تسبق غضبي " . وصفة الموصوف من العلم والإرادة والقدرة والكلام والرضا والغضب، وغير ذلك من الصفات تتفاضل من وجهين :

أحدهما : أن بعض الصفات أفضل من بعض، وأدخل في كمال الموصوف بها، فإنا نعلم أن اتصاف العبد بالعلم والقدرة والرحمة، أفضل من اتصافه بضد ذلك، لكن الله تعالى لا يوصف بضد ذلك، ولا يوصف إلا بصفات الكمال، وله الأسماء الحسني يدعي بها، فلا يدعي إلا بأسمائه الحسني وأسماؤه متضمنة لصفاته وبعض أسمائه أفضل من بعض،." (١)

"ص -٣١١- أصيب بتأويل القرآن فهو هدر، أنزلوهم منزلة الجاهلية . وقد روى مالك بإسناده الثابت عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تقول : ترك الناس العمل بهذه الآية تعني قوله تعالى : ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ﴾ [الحجرات : ٩] ، فإن المسلمين لما اقتتلوا كان الواجب الإصلاح بينهم كما أمر الله تعالى فلما لم يعمل بذلك صارت فتنة وجاهلية .

وهكذا مسائل **النزاع** التي تنازع فيها الأمة في الأصول والفروع إذا لم ترد إلى الله والرسول لم يتبين فيها الحق، بل يصير فيها المتنازعون على غير بينة من أمرهم، فإن رحمهم الله أقر بعضهم بعضا، ولم يبغ بعضهم على بعض، كما كان الصحابة في خلافة عمر وعثمان يتنازعون في بعض مسائل الاجتهاد فيقر بعضهم بعضا، ولا يعتدى عليه، وإن لم يرحموا وقع بينهم الاختلاف المذموم، فبغى بعضهم على بعض، إما بالقول مثل تكفيره وتفسيقه، وإما بالفعل مثل حبسه وضربه وقتله . وهذه حال أهل البدع والظلم كالخوارج وأمثالهم، يظلمون الأمة ويعتدون عليهم، إذا نازعوهم في بعض مسائل الدين، وكذلك سائر أهل الأهواء، فإنهم يبتدعون بدعة، ويكفرون من خالفهم فيها، كما تفعل الرافضة والمعتزلة والجهمية وغيرهم، والذين امتحنوا الناس بخلق القرآن كانوا من هؤلاء؛ ابتدعوا بدعة وكفروا من خالفهم فيها،." (٢)

(١) مجموع الفتاوى ٢١٢/٢٣٨

(٢) مجموع الفتاوى ٣١٧/٢٣٨

"ص -٣٢٦- الجنة من المآكل والمشارب والملابس، لا يماثل ما خلقه في الدنيا وإن اتفقا في الاسم، وكلاهما مخلوق . قال ابن عباس رضي الله عنهما : ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء، فقد أخبر الله أن في الجنة لبنا وخمرا وعسلا وماء وحريرا وذهبا وفضة، وتلك الحقائق ليست مثل هذه، وكلاهما مخلوق . فالخالق – تعالى – أبعد عن مماثلة المخلوقات من المخلوق إلى المخلوق .

وقد سمى الله نفسه عليما، حليما، رؤوفا، رحيما، سميعا، بصيرا، عزيزا، ملكا، جبارا، متكبرا، مؤمنا، عظيما، كريما، غنيا، شكورا، كبيرا، حفيظا، شهيدا، حقا، وكيلا، وليا، وسمى أيضا بعض مخلوقاته بهذه الأسماء، فسمى الإنسان سميعا بصيرا، وسمى نبيه رؤوفا رحيما، وسمى بعض عباده ملكا، وبعضهم شكورا، وبعضهم عظيما، وبعضهم حليما وعليما، وسائر ما ذكر من الأسماء مع العلم بأنه ليس المسمى بهذه الأسماء من المخلوقين مماثلا للخالق جل جلاله في شيء من الأشياء .

وكذلك **النزاع** في لفظ التحيز والجهة ونحو ذلك، فمن الناس من يقول : هو متحيز، وهو في جهة . ومنهم من يقول : ليس بمتحيز، وليس في جهة . ومنهم من يقول : هو في جهة وليس بمتحيز، ولفظ المتحيز يتناول الجسم، والجوهر الفرد، ولفظ الجوهر قد يراد به." (١)

"ص -٣٩٨- خطابا، ولم يذكر في القرآن آية تدل على وقت الساعة ! ونحن نعلم أن الله استأثر بأشياء لم يطلع عباده عليها، وإنما **النزاع** في كلام أنزله، وأخبر أنه هدى وبيان وشفاء، وأمر بتدبره، ثم يقال : إن منه ما لا يعرف معناه إلا الله، ولم يبين الله ولا رسوله ذلك القدر الذي لا يعرف أحد معناه؛ ولهذا صار كل من أعرض عن آيات لا يؤمن بمعناها يجعلها من المتشابه بمجرد دعواه، ثم سبب نزول الآية قصة أهل نجران، وقد احتجوا بقوله : [إنا] [نحن] وبقوله : ﴿بكلمة منه ﴾ [آل عمران : ٤٥] ، ﴿وروح منه ﴾ [النساء : ١٧١] ، وهذا قد اتفق المسلمون على معرفة معناه، فكيف يقال : إن المتشابه لا يعرف معناه لا الملائكة ولا الأنبياء، ولا أحد من السلف، وهو من كلام الله الذي أنزله إلينا، وأمرنا أن نتدبره ونعقله، وأخبر أنه بيان وهدى وشفاء ونور، وليس المراد من الكلام إلا معانيه، ولولا المعنى لم يجز التكلم بلفظ لا معنى له .

وقد قال الحسن : ما أنزل الله آية إلا وهو يحب أن يعلم في ماذا أنزلت، وماذا عنى بها .

ومن قال : إن سبب نزول الآية سؤال اليهود عن حروف المعجم في ﴿الم ﴾ [آل عمران : ١] ، بحساب

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٣٢/٢٣٨

الجمل، فهذا نقل باطل .

أما أولا : فلأنه من رواية الكلبي .." (١)

"ص -٤١٨- والأئمة كالشافعي وأحمد ومن قبلهم كلهم يتكلمون فيما يحتمل معاني، ويرجحون بعضها على بعض بالأدلة في جميع مسائل العلم الأصولية والفروعية، لا يعرف عن عالم من علماء المسلمين أنه قال عن نص احتج به محتج في مسألة : إن هذا لا يعرف أحد معناه فلا يحتج به، ولو قال أحد ذلك لقيل له مثل ذلك، وإذا ادعى في مسائل النزاع المشهورة بين الأئمة أن نصه محكم يعلم معناه، وأن النص الآخر متشابه لا يعلم أحد معناه قوبل بمثل هذه الدعوة . وهذا بخلاف قولنا : إن من النصوص ما معناه جلي واضح ظاهر لا يحتمل إلا وجها واحدا لا يقع فيه اشتباه، ومنها ما في خفاء واشتباه يعرف معناه الراسخون في العلم، فإن هذا تفسير صحيح . وحينئذ فالخلف في المتشابه يدل على أنه كله يعرف معناه، فمن قال : إنه يعرف معناه يبين حجته على ذلك .

وأيضا، فما ذكره السلف والخلف في المتشابه يدل على أنه كله يعرف معناه .

فمن قال : إن المتشابه هو المنسوخ، فمعنى المنسوخ معروف، وهذا القول مأثور عن ابن مسعود وابن عباس وقتادة والسدي وغيرهم . وابن مسعود، وابن عباس، وقتادة، هم الذين نقل عنهم أن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويله، معلوم قطعا باتفاق المسلمين أن الراسخين يعلمون معنى المنسوخ، وأنه منسوخ، فكان هذا النقل عنهم يناقض ذلك النقل، ويدل على أنه كذب إن كان هذا صدقا، وإلا تعارض النقلان." (٢)

"ص -٤٣١- كان منفردا به، كقوله : ﴿قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله ﴾ [النمل : ٥٦] ، وقوله : ﴿لا يجليها لوقتها إلا هو ﴾ [الأعراف : ١٨٧] ، وقوله : ﴿وما يعلم جنود ربك إلا هو ﴾ [المدثر : ٣١] .

فيقال : ليس الأمر كذلك، بل هذا بحسب العلم المنفي، فإن كان مما استأثر الله به قيل فيه ذلك، وإن كان مما علمه بعض عباده ذكر ذلك، كقوله : ﴿ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء ﴾ [البقرة : ٢٥٥] وقوله : ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا ﴾ إلى قوله : ﴿رصدا ﴾ [الجن : ٢٦، ٢٧] ، وقوله : ﴿قل كفي بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب ﴾ [الرعد : ٤٣] ، وقوله : ﴿شهد

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٠٤/٢٣٨

(٢) مجموع الفتاوى ٤٢٤/٢٣٨

الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قآئما بالقسط ﴾ [آل عمران : ١٨] ، وقوله : ﴿لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه ﴾ إلى قوله : ﴿شهيدا ﴾ [النساء : ١٦٦] ، وقوله : ﴿قل ربي أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل ﴾ [الكهف : ٢٢] ، وقال للملائكة : ﴿إني أعلم ما لا تعلمون ﴾ [البقرة : ٠٣] ، وقالت الملائكة : ﴿لا علم لنا إلا ما علمتنا ﴾ [البقرة : ٣٢] ، وفي كثير من كلام الصحابة : الله ورسوله أعلم، وفي الحديث المشهور : " أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك " .

وقد قال تعالى : ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول ﴾ [النساء : ٥٩] ، وأول **النزاع** **النزاع** في معاني القرآن، فإن لم يكن الرسول عالما بمعانيه." (١)

"ص -١١٦- أدناهما وأيضا، فالانتشار بلا فعل منه، بل قد يقيد ويضجع فتباشره المرأة فتنتشر شهوته فتستدخل ذكره

فعلى قول الأولين : لم يكن يحل له ما طلبت منه بحال، وعلى القول الثاني : فقد يقال : الحبس ليس بإكراه يبيح الزنا، بخلاف ما لو غلب على ظنه أنهم يقتلونه أو يتلفون بعض أعضائه، **فالنزاع** إنما هو في هذا، وهم لم يبلغوا به إلى هذا الحد، وإن قيل : كان يجوز له ذلك لأجل الإكراه لكن يفوته الأفضل وأيضا، فالإكراه إنما يحصل أول مرة ثم يباشر، وتبقى له شهوة وإرادة في الفاحشة

ومن قال : الزنا لا يتصور فيه الإكراه، يقول : فرق بين ما لا فعل له كالمقيد وبين من له فعل، كما أن المرأة إذا أضجعت وقيدت حتى فعل بها الفاحشة لم تأثم بالاتفاق، وإن أكرهت حتى زنت ففيه قولان : هما روايتان عن أحمد، لكن الجمهور يقولون : لا تأثم، وقد دل على ذلك قوله تعالى: ﴿ ومن يكرههن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم ﴾ [النور : ٣٣] ، وهؤلاء يقولون : فعل المرأة لا يحتاج إلى انتشار، فإنما هو كالإكراه على شرب الخمر، بخلاف فعل الرجل، وبسط هذا له موضع آخر." (٢)

"ص -١٥- الرسول صلى الله عليه وسلم حكم في معين، وقد علم أن الحكم لا يختص به، فيريد أن ينقح مناط الحكم، ليعلم النوع الذي حكم فيه، كما أنه لما أمر الأعرابي الذي واقع امرأته في رمضان بالكفارة، وقد علم أن الحكم لا يختص به، وعلم أن كونه أعرابيا أو عربيا أو الموطوءة زوجته لا أثر له، فلو وطئ المسلم العجمي سريته كان الحكم كذلك .

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٣٧/٢٣٨

(٢) مجموع الفتاوى ٧/٢٤٣

ولكن هل المؤثر في الكفارة كونه مجامعا في رمضان أو كونه مفطرا ؟ فالأول : مذهب الشافعي وأحمد في المشهور عنه، والثاني : مذهب مالك وأبي حنيفة، وهو رواية منصوصة عن أحمد في الحجامة فغيرها أولي، ثم مالك يجعل المؤثر جنس المفطر، وأبو حنيفة يجعلها المفطر كتنوع جنسه، فلا يوجبه في ابتلاع الحصاة والنواة .

وتنازعوا : هل يشترط أن يكون أفسد صوما صحيحا ؟ وأحمد لا يشترط ذلك، بل كل إمساك وجب في شهر رمضان أوجب فيه الكفارة، كما يوجب الأربعة مثل ذلك في الإحرام الفاسد، فالصيام الفاسد عنده كالإحرام الفاسد، كلاهما يجب إتمامه والمضي فيه، والشافعي وغيره لا يوجبونها إلا في صوم صحيح، والنزاع فيمن أكل ثم جامع أو لم ينو الصوم ثم جامع، ومن جامع وكفر ثم جامع .

ومثل قوله لمن أحرم بالعمرة في جبة متضمخا بالخلوق : " انزع." (١)

"ص -١٣٩- فإن كان في المعنى مع اللفظ أو بدونه، فلا يخلو؛ إما أن يتناقض المعنيان، أو يمكن الجمع بينهما، فإن كان النزاع في المعنيين المتناقضين فأحد القولين صواب والآخر خطأ، وأما بقية الأقسام فيمكن فيها أن يكون القولان صوابا، ويمكن أن يكون الجميع خطأ، ويمكن أن يكون كل منهما أو أحدهما صوابا من وجه، خطأ من وجه، وحيث كان القولان خطأ وقد لا يكون، وإذا لم يكن كفرا فقد يكون فسوقا وقد لا يكون . فمن قال : إن المتنازعين كل منهما صواب بمعنى الإصابة في بعض الأقسام المتقدمة، أو بمعنى أنه لا يعاقب على ذلك فهذا ممكن، وأما تصويب المتناقضين فمحال، فإنه كثيرا ما يكون النزاع في المعنى نزاع تنوع، لا نزاع تضاد وتناقض، فيثبت أحدهما شيئا، وينفي الآخر شيئا آخر، ثم قد لا يشتركان في لفظ ما نفاه أحدهما وأثبته الآخر، وقد يشتركان في اللفظ، فيكون التناقض والاختلاف في اللفظ، وأما المعنى فلا يختلفان فيه ولا يتناقضان .

ثم قد يكونان متفقين عليه يقوله كل منهما، وقد يكون أحدهما قاله أو يقوله والآخر لا يتعرض له بإثبات ولا نفي، وقد يكون النزاع اللفظي مع اتحاد المعنى لا تنوعه، وكثير من تنازع الأمة في دينهم هو من هذا الباب في الأصول والفروع والقرآن والحديث، وغير ذلك .

مثال التنوع الذي ليس فيه نزاع لفظى أن يقول أحدهما : الصراط." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ٨/٢٤٣

(٢) مجموع الفتاوى ٣٨/٢٤٧

"ص -١٩٢- وإذا اتقي الرجل ربه ما استطاع دخل في قوله : ﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ﴾ [البقرة : ٢٨٦] ، وفي الصحيح أن الله قال : " قد فعلت " وبسط هذا له موضع آخر .

والمقصود هنا أن الرسول بين جميع الدين بالكتاب والسنة، وأن الإجماع إجماع الأمة حق؛ فإنها لا تجتمع على ضلالة، وكذلك القياس الصحيح حق يوافق الكتاب والسنة .

والآية المشهورة التي يحتج بها على الإجماع قوله : ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا ﴾ [النساء : ١١٥] ، ومن الناس من يقول : إنها لا تدل على مورد **النزاع**؛ فإن الذم فيها لمن جمع الأمرين، وهذا لا نزاع فيه، أو لمن اتبع غير سبيل المؤمنين التي بها كانوا مؤمنين وهي متابعة الرسول، وهذا لا نزاع فيه، أو أن سبيل المؤمنين هو الاستدلال بالكتاب والسنة، وهذا لا نزاع فيه؛ فهذا ونحوه قول من يقول : لا تدل على محل **النزاع** .

وآخرون يقولون : بل تدل على وجوب اتباع المؤمنين مطلقا، وتكلفوا لذلك ما تكلفوه كما قد عرف من كلامهم، ولم يجيبوا عن أسئلة أولئك بأجوبة شافية .." (١)

"ص -١٠٥- بها إذا قدر موجودا وحده علم أن التسوية بين الحالين خطأ منهم .

وقد اتفق العقلاء على جواز تجدد النسب والإضافات مثل المعية، وإنما **النزاع** في تجدد ما يقوم بذاته من الأمور الاختيارية . وقد بين في غير هذا الموضع أن النسب والإضافات مستلزمة لأمور ثبوتية، وأن وجودها بدون الأمور الثبوتية ممتنع .

والإنسان إذا كان جالسا فتحول المتحول عن يمينه بعد أن كان عن شماله قيل : إنه عن شماله . فقد تجدد من هذا فعل به تغيرت النسبة والإضافة، . وكذلك من كان تحت السطح فصار فوقه، فإن النسبة بالتحتية والفوقية تجدد لما تجدد فعل هذا .

وإذا قيل : نفس السقف لم يتغير قيل : قد يمنع هذا، ويقال : ليس حكمه إذا لم يكن فوقه شيء كحكمه إذا كان فوقه شيء . وإذا قيل عن الجالس : إنه لم يتغير، قيل : قد يمنع هذا، ويقال : ليس حكمه إذا كان الشخص عن يساره كحكمه إذا كان عن يمينه، فإنه يحجب هذا الجانب ويوجب من التفات الشخص وغير ذلك ما لم يكن قبل ذلك .

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٤/٢٤٨

وكذلك من تجدد له أخ أو ابن أخ بإيلاد أبيه أو أخيه، قد وجد هنا أمور ثبوتية . وهذا الشخص يصير فيه من العطف والحنو على هذا الولد المتجدد ما لم يكن قبل ذلك، وهي الرحم والقرابة .." (١)

"ص -٢٦٨- فلا يجوز أن تدفع النصوص المعلومة به؛ لأن هذا حجة ظنية لا يجزم الإنسان بصحتها، فإنه لا يجزم بانتفاء المخالف، وحيث قطع بانتفاء المخالف فالإجماع قطعي . وأما إذا كان يظن عدمه ولا يقطع به فهو حجة ظنية، والظني لا يدفع به النص المعلوم، لكن يحتج به ويقدم على ما هو دونه بالظن، ويقدم عليه الظن الذي هو أقوى منه، فمتى كان ظنه لدلالة النص أقوى من ظنه بثبوت الإجماع قدم دلالة النص، ومتى كان ظنه للإجماع أقوى قدم هذا، والمصيب في نفس الأمر واحد .

وإن كان قد نقل له في المسألة فروع ولم يتعين صحته، فهذا يوجب له ألا يظن الإجماع إن لم يظن بطلان ذلك النقل، وإلا فمتى جوز أن يكون ناقل **النزاع** صادقا، وجوز أن يكون كاذبا يبقى شاكا في ثبوت الإجماع، ومع الشك لا يكون معه علم ولا ظن بالإجماع، ولا تدفع الأدلة الشرعية بهذا المشتبه، مع أن هذا لا يكون، فلا يكون قط إجماع يجب اتباعه مع معارضته لنص آخر لا مخالف له، ولا يكون قط نص يجب اتباعه وليس في الأمة قائل به، بل قد يخفي القائل به على كثير من الناس . قال الترمذى : كل حديث في كتابي قد عمل به بعض أهل العلم إلا حديثين : حديث الجمع، وقتل الشارب . ومع هذا فكلا الحديثين قد عمل به طائفة، وحديث الجمع قد عمل به أحمد وغيره .." (٢)

"ص -٢٧١- وإذا نقل عالم الإجماع ونقل آخر **النزاع**؛إما نقلا سمى قائله،وإما نقلا بخلاف مطلقا ولم يسم قائله، فليس لقائل أن يقول : نقلا لخلاف لم يثبت، فإنه مقابل بأن يقال : ولا يثبت نقل الإجماع، بل ناقل الإجماع ناف للخلاف وهذا مثبت له، والمثبت مقدم على النافي .

وإذا قيل : يجوز في ناقل **النزاع** أن يكون قد غلط فيما أثبته من الخلاف؛ إما لضعف الإسناد، أو لعدم الدلالة، قيل له : ونافي **النزاع** غلطه أجوز؛ فإنه قد يكون في المسألة أقوال لم تبلغه، أو بلغته وظن ضعف إسنادها، وكانت صحيحة عند غيره، أو ظن عدم الدلالة وكانت دالة، فكل ما يجوز على المثبت من الغلط يجوز على النافي مع زيادة عدم العلم بالخلاف .

وهذا يشترك فيه عامة الخلاف، فإن عدم العلم ليس علما بالعدم لا سيما في أقوال علماء أمة محمد صلى الله عليه وسلم التي لا يحصيها إلا رب العالمين؛ ولهذا قال أحمد وغيره من العلماء : من ادعى الإجماع

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٥/٢٥٠

(٢) مجموع الفتاوى ١٠/٢٥٢

فقد كذب . هذه دعوى المريسي والأصم، ولكن يقول : لا أعلم نزاعا . والذين كانوا يذكرون الإجماع كالشافعي وأبي ثور وغيرهما يفسرون مرادهم بأنا لا نعلم نزاعا، ويقولون : هذا هو الإجماع الذي ندعيه . فتبين أن مثل هذا الإجماع الذي قوبل بنقل نزاع، ولم يثبت واحد." (١)

"ص -٢٧٢- منهما لا يجوز أن يحتج به،ومن لم يترجح عنده نقل مثبت النزاع على نافيه، ولا نافيه على مثبته فليس له أيضا أن يقدمه على النص ولا يقدم النص عليه،بل يقف لعدم رجحان أحدهما عنده، فإن ترجح عنده المثبت غلب على ظنه أن النص لم يعارضه إجماع يعمل به، وينظر في ذلك إلى مثبت الإجماع والنزاع، فمن عرف منه كثرة ما يدعيه من الإجماع والأمر بخلافه ليس بمنزلة من لم يعلم منه إثبات إجماع علم انتفاؤه، وكذلك من علم منه في نقل النزاع أنه لا يغلط إلا نادرا ليس بمنزلة من علم منه كثرة الغلط .

وإذا تظافر على نقل النزاع اثنان لم يأخذ أحدهما عن صاحبه فهذا يثبت به النزاع، بخلاف دعوى الإجماع، فإنه لو تظافر عليه عدد لم يستفد بذلك إلا عدم علمهم بالنزاع، وهذا لمن أثبت النزاع في جمع الثلاث ومن نفي النزاع، مع أن عامة من أثبت النزاع يذكر نقلا صحيحا لا يمكن دفعه وليس مع النافي ما يبطله .

وكثير من الفقهاء المتأخرين أو أكثرهم يقولون : إنهم عاجزون عن تلقى جميع الأحكام الشرعية من جهة الرسول، فيجعلون نصوص أئمتهم بمنزلة نص الرسول ويقلدونهم . ولا ريب أن كثيرا من الناس يحتاج إلى تقليد العلماء في الأمور العارضة التي لا يستقل هو بمعرفتها، ومن سالكى طريق الإرادة والعبادة والفقر والتصوف من يجعل شيخه." (٢)

"ص -٢٧٤- وفي السلوك مسائل تنازع فيها الشيوخ، لكن يوجد في الكتاب والسنة من النصوص الدالة على الصواب في ذلك ما يفهمه غالب السالكين، فمسائل السلوك من جنس مسائل العقائد كلها منصوصة في الكتاب والسنة، وإنما اختلف أهل الكلام لما أعرضوا عن الكتاب والسنة، فلما دخلوا في البدع وقع الاختلاف، وهكذا طريق العبادة، عامة ما يقع فيه من الاختلاف إنما هو بسبب الإعراض عن الطريق المشروع، فيقعون في البدع فيقع فيهم الخلاف .

وهكذا الفقه إنما وقع فيه الاختلاف لما خفي عليهم بيان صاحب الشرع، ولكن هذا إنما يقع النزاع في

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣/٢٥٢

(٢) مجموع الفتاوى ١٤/٢٥٢

الدقيق منه، وأما الجليل فلا يتنازعون فيه . والصحابة أنفسهم تنازعوا في بعض ذلك ولم يتنازعوا في العقائد، ولا في الطريق إلى الله التي يصير بها الرجل من أولياء الله الأبرار المقربين، ولهذا كان عامة المشايخ إذا احتاجوا في مسائل الشرع مثل مسائل النكاح والفرائض والطهارة وسجود السهو ونحو ذلك قلدوا الفقهاء؛ لصعوبة أخذ ذلك عليهم من النصوص . وأما مسائل التوكل والإخلاص والزهد، ونحو ذلك فهم يجتهدون فيها، فمن كان منهم متبعا للرسول أصاب، ومن خالفه أخطأ .

ولا ريب أن البدع كثرت في باب العبادة والإرادة أعظم مما كثرت في باب الاعتقاد والقول؛ لأن الإرادة يشترك الناس فيها أكثر مما." (١)

"ص -٢٨٥- هي أيمان يلزم الحالف بها ما التزمه ولا تدخل في النص، ولا ريب أن النص يدل على القول الأول، فمن قال : إن النص لم يبين حكم جميع أيمان المسلمين كان هذا رأيا منه، لم يكن هذا مدلول النص .

وكذلك الكلام في عامة مسائل النزاع بين المسلمين إذا طلب ما يفصل النزاع من نصوص الكتاب والسنة وجد ذلك، وتبين أن النصوص شاملة لعامة أحكام الأفعال . وكان الإمام أحمد يقول : إنه ما من مسألة يسأل عنها إلا وقد تكلم الصحابة فيها أو في نظيرها، والصحابة كانوا يحتجون في عامة مسائلهم بالنصوص، كما هو مشهور عنهم، وكانوا يجتهدون رأيهم ويتكلمون بالرأي ويحتجون بالقياس الصحيح أيضا .

والقياس الصحيح نوعان :

أحدهما : أن يعلم أنه لا فارق بين الفرع والأصل إلا فرق غير مؤثر في الشرع، كما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيح أنه سئل عن فأرة وقعت في سمن فقال : [ألقوها وما حولها وكلوا سمنكم] ، وقد أجمع المسلمون على أن هذا الحكم ليس مختصا بتلك الفأرة وذلك السمن؛ فلهذا قال جماهير العلماء : إنه أي نجاسة وقعت في دهن من الأدهان، كالفأرة التي تقع في الزيت، وكالهر الذي يقع في السمن فحكمها حكم تلك الفأرة التي وقعت في السمن . ومن قال من." (٢)

"ص -٢٩٧- رواه البخارى وعن أحمد فى ذلك روايتان

وهو سبحانه ذكر فى سورة النساء ما يختص بالنساء من العقوبة بالإمساك فى البيوت إلى الممات، أو إلى جعل السبيل ثم ذكر ما يعم الصنفين فقال : ﴿ واللذان يأتيانها منكم فآذوهما ﴾ [النساء : ١٦] ، فإن

---

(١) مجموع الفتاوى ١٦/٢٥٢

(٢) مجموع الفتاوى ٧/٢٥٣

الأذى يتناول الصنفين، وأما الإمساك فيختص بالنساء، فالنساء يؤذين ويحبسن، بخلاف الرجال فإنه لم يأمر فيهم بالحبس؛ لأن المرأة يجب أن تصان وتحفظ بما لا يجب مثله فى الرجل؛ ولهذا خصت بالاحتجاب، وترك إبداء الزينة، وترك التبرج، فيجب فى حقها الاستتار باللباس والبيوت ما لا يجب فى حق الرجل؛ لأن ظهور النساء سبب الفتنة، والرجال قوامون عليهن

وقوله: ﴿ فاستشهدوا عليهن أربعة منكم ﴾ [النساء : ١٥] ، دل على شيئين : على أن نصاب الشهادة على الفاحشة أربعة، وعلى أن الشهداء بها على نسائنا يجب أن يكونوا منا، فلا تقبل شهادة الكفار على المسلمين، وهذا لا نزاع فيه، وإنما **النزاع** فى قبول شهادة الكفار بعضهم على بعض، وفيه قولان عند أحمد : أشهرهما عنده وعند أصحابه : أنها لا تقبل، كمذهب مالك والشافعى والثانية : أنها تقبل، اختارها أبو الخطاب من أصحاب أحمد، وهو قول أبى حنيفة، وهو أشبه بالكتاب والسنة وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : " لاتجوز شهادة أهل ملة على أهل ملة إلا." (١)

"ص -٤١٨- والثانى : ما يجزم أنه لا شهوة معه كنظر الرجل الورع إلى ابنه الحسن، وابنته الحسنة، وأمه الحسنة، فهذا لا يقترن به شهوة إلا أن يكون الرجل من أفجر الناس، ومتى اقترنت به الشهوة حرم وعلى هذا نظر من لا يميل قلبه إلى المردان، كما كان الصحابة وكالأمم الذين لا يعرفون هذه الفاحشة، فإن الواحد من هؤلاء لا يفرق من هذا الوجه بين نظره إلى ابنه وابن جاره وصبى أجنبى، لا يخطر بقلبه شيء من الشهوة؛ لأنه لم يعتد ذلك، وهو سليم القلب من قبل ذلك، وقد كانت الإماء على عهد الصحابة يمشين فى الطرقات مكشفات الرؤوس، ويخدمن الرجال مع سلامة القلوب، فلو أراد الرجل أن يترك الإماء التركيات الحسان يمشين بين الناس فى مثل هذه البلاد والأوقات، كما كان أولئك الإماء يمشين كان هذا من باب الفساد

وكذلك المردان الحسان، لا يصلح أن يخرجوا فى الأمكنة والأزقة التى يخاف فيها الفتنة بهم إلا بقدر الحاجة، فلا يمكن الأمرد الحسن من التبرج، ولا من الجلوس فى الحمام بين الأجانب، ولا من رقصه بين الرجال، ونحو ذلك مما فيه فتنة للناس، والنظر إليه كذلك

وإنما وقع **النزاع** بين العلماء فى " القسم الثالث " من النظر، وهو : النظر إليه بغير شهوة لكن مع خوف ثورانها، ففيه وجهان فى." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ١٩/٢٥٤

(٢) مجموع الفتاوى ١٤٢/٢٥٤

"وهذا النزاع يزول بتنوع القدرة عليه كما تقدم فإنه غير مقدور القدرة المقارنة للفعل وإن كان مقدورا القدرة المصححة للفعل التي هي مناط الأمر والنهى

وأما النوع الثاني فكاتفاقهم على أن العاجز عن الفعل لا يطيقه كما لا يطيق الأعمى والأقطع والزمن نقط المصحف وكتابته والطيران فمثل هذا النوع قد اتفقوا على أنه غير واقع في الشريعة وإنما نازع في ذلك طائفة من الغلاة المائلين إلى الجبر من أصحاب الأشعري ومن وافقهم من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم وإنما تنازعوا في جواز الأمر به عقلا حتى نازع بعضهم في الممتنع لذاته كالجمع بين الضدين والنقيضين هل يجوز الأمر به من جهة العقل مع أن ذلك لم يرد في الشريعة ومن غلا فزعم وقوع هذا الضرب في الشريعة كمن يزعم أن أبا لهب كلف بأن يؤمن بأنه لا يؤمن فهو مبطل في ذلك عند عامة أهل القبلة من جميع الطوائف فإنه لم يقل أحد إن أبا لهب أسمع هذا الخطاب المتضمن أنه لا يؤمن وإنه أمر مع ذلك بالإيمان كما أن قوم نوح لما أخبر نوح عليه السلام أنه لن يؤمن من قومه إلا من قد آمن لم يكن بعد هذا يأمرهم بالإيمان بهذا الخطاب بل إذا قدر أنه أخبر بصليه النار

". (١)

"المستلزم لموته على الكفر وأنه سمع هذا الخطاب ففي هذا الحال انقطع تكليفه ولم ينفعه إيمانه حينئذ كإيمان من يؤمن بعد معاينة العذاب قال تعالى ﴿ فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا ﴾ سورة غافر ٨٥ وقال تعالى ﴿ آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين ﴾ سورة يونس ٩١

والمقصود هنا التنبيه على أن النزاع في هذا الأصل يتنوع تارة إلى الفعل المأمور به وتارة إلى جواز الأمر ومن هنا شبهة من شبه من المتكلمين على الناس حيث جعل القسمين قسما واحدا وادعى تكليف ما لا يطاق مطلقا لوقوع بعض الأقسام التي لا يجعلها عامة الناس من باب ما لا يطاق والنزاع فيها لا يتعلق بمسائل الأمر والنهى وإنما يتعلق بمسائل القضاء والقدر

ثم إنه جعل جواز هذا القسم مستلزما لجواز القسم الذي اتفق المسلمون على أنه غير مقدور عليه وقاس أحد النوعين بالآخر وذلك من الأقيسة التي اتفق المسلمون بل وسائر أهل الملل بل وسائر العقلاء على بطلانها فإن من قاس الصحيح المأمور بالأفعال كقوله إن القدرة مع الفعل أو أن الله علم أنه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦٣/١

". (١)

"سورة الشورى ١٠ وقال ﴿ فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا ﴾ سورة النساء ٥٩ ٦١

ولهذا يوجد كثيرا في كلام السلف والأئمة النهي عن إطلاق موارد **النزاع** بالنفي والإثبات وليس ذلك لخلو النقيضين عن الحق ولا قصور أو تقصير في بيان الحق ولكن لأن تلك العبارة من الألفاظ المجملة المتشابهة المشتملة على حق وباطل ففي إثباتها إثبات حق وباطل وفي نفيها نفي حق وباطل فيمنع من كلا الإطلاقين بخلاف النصوص الإلهية فإنها فرقان فرق الله بها بين الحق والباطل ولهذا كان سلف الأمة وأئمتها يجعلون كلام الله ورسوله هو الإمام والفرقان الذي يجب إتباعه فيثبتون ما أثبته الله ورسوله وينفون ما نفاه الله ورسوله ويجعلون العبارات المحدثة المجملة المتشابهة ممنوعا من إطلاقها نفيا وإثباتا لا يطلقون اللفظ ولا ينفونه إلا بعد الإستفسار والتفصيل فإذا تبين المعنى أثبت حقه ونفى باطله بخلاف كلام الله ورسوله فإنه حق يجب قبوله وإن لم يفهم معناه وكلام غير المعصوم لا يجب قبوله حتى يفهم معناه

". (٢)

"

إما بطريق الإشتراك لاختلاف الإصطلاحات وإما بطريق التواطؤ مع اختلاف الأنواع فإذا فسر المراد وفصل المتشابه تبين الحق من الباطل والمراد من غير المراد

فإذا قال قائل نحن نعلم بالإضطرار أن ما لا يسبق الحوادث أو ما لا يخلو منها فهو حادث فقد صدق فيما فهمه من هذا اللفظ وليس ذلك من محل **النزاع** كلفظ القديم إذا قال قائل القرآن قديم وأراد به أنه نزل من أكثر من سبعمائة سنة وهو القديم في اللغة أو أراد أنه مكتوب في اللوح المحفوظ قبل نزول القرآن فإن هذا مما لا نزاع فيه وكذلك إذا قال غير مخلوق وأراد به أنه غير مكذوب فإن هذا مما لم يتنازع فيه أحد من المسلمين وأهل الملل المؤمنين بالرسل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦٤/١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٧٦/١

وذلك أن القائل إذا قال ما لا يسبق الحوادث فهو حادث فله معنيان أحدهما أنه لا يسبق الحادث المعين أو الحوادث المعينة أو المحصورة أو الحوادث التي يعلم أن لها ابتداء فإذا قدر أنه أريد بالحوادث كل ما له ابتداء واحد كان أو عددا فمعلوم أنه ما لم يسبق هذا أو لم يخل من هذا لا يكون قبله بل لا يكون إلا معه أو بعده فيكون حادثا وهذا مما لا يتنازع فيه عاقلان يفهمان ما يقولان

وليس هذا مورد النزاع ولكن مورد النزاع هو ما لم يخل من الحوادث المتعاقبة التي لم تزل متعاقبة هل هو حادث وهو مبنى على أن هذا هل يمكن وجوده أم لا فهل يمكن وجود حوادث متعاقبة شيئا بعد شيء دائمة لا ابتداء

". (١)

"لها ولا انتهاء وهل يمكن أن يكون الرب متكلما لم يزل متكلما إذا شاء وتكون كلماته لا نهاية لها لا ابتداء ولا انتهاء كما أنه في ذاته لم يزل ولا يزال لا ابتداء لوجوده ولا انتهاء له بل هو الأول الذي ليس قبله شيء وهو الآخر الذي ليس بعده شيء فهو القديم الأزلي الدائم الباقي بلا زوال فهل يمكن أن يكون لم يزل متكلما بمشيئته فلا يكون قد صار متكلما بعد أن لم يكن ولا يكون كلامه مخلوقا منفصلا عنه ولا يكون متكلما بغير قدرته ومشيئته بل يكون متكلما بمشيئته وقدرته ولم يزل كذلك ولا يزال كذلك

هذا هو مورد النزاع بين السلف والأئمة الذين قالوا بذلك وبين من نازعهم في ذلك

والفلاسفة يقولون إن الفلك نفسه قديم أزلي لم يزل متحركا لكن هذا القول باطل من وجوه كثيرة ومعلوم بالإضطرار أن هذا مخالف لقولهم ومخالف لما أخبر به القرآن والتوراة وسائر الكتب بخلاف كونه لم يزل متكلما أو لم يزل فاعلا أو قادرا على الفعل فإن هذا مما قد يشكل على كثير من الناس سمعا وعقلا

وأما كون السماوات والأرض مخلوقتين محدثتين بعد العدم فهذا إنما نازع فيه طائفة قليلة من الكفار كأرسطو وأتباعه

وأما جمهور الفلاسفة مع عامة أصناف المشركين من الهند والعرب وغيرهم ومع المجوس وغيرهم ومع أهل الكتاب وغيرهم فهم متفقون على أن السماوات والأرض وما بينهما محدث مخلوق بعد أن لم يكن ولكن تنازعوا في مادة ذلك

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/١٢١

". (١)

"سمعي يستحق أن يسمى دليلا لصحة مقدماته وكونها معلومة وجب تقديم الدليل السمعي عليه بالضرورة واتفاق العقلاء

فقد تبين أنهم بأي شيء فسروا جنس الدليل الذي رجحوه أمكن تفسير الجنس الآخر بنظيره وترجيحه كما رجحوه وهذا لأنهم وضعوا وضعا فاسدا حيث قدموا ما لا يستحق التقديم لا عقلا ولا سمعا وتبين بذلك أن تقديم الجنس على الجنس باطل بل الواجب أن ينظر في عين الدليلين المتعارضين فيقدم ما هو القطعي منهما أو الراجح إن كانا ظنيين سواء كان هو السمعي أو العقلي ويبطل هذا الأصل الفاسد الذي هو ذريعة إلى الإلحاد الوجه الخامس

أنه إذا علم صحة السمع وأن ما أخبر به الرسول فهو حق فإما أن يعلم أنه أخبر بمحل **النزاع** أو يظن أنه أخبر به أولا يعلم ولا يظن

فإن علم أنه أخبر به امتنع أن يكون في العقل ما ينافي المعلوم بسمع أو غيره فإن ما علم ثبوته أو انتفاؤه لا يجوز أن يقوم دليل يناقض ذلك

وإن كان مظنونا أمكن أن يكون في العقل علم ينفيه وحينئذ فيجب تقديم العلم على الظن لا لكونه معقولا أو مسموعا بل لكونه علما كما يجب تقديم ما علم بالسمع على ما ظن بالعقل وإن كان الذي عارضه من العقل ظنيا فإن تكافآ وقف الأمر وإلا قدم الراجح

وإن لم يكن في السمع علم ولا ظن فلا معارضة حينئذ فتبين أن الجزم بتقديم العقل مطلقا خطأ وضلال

". (٢)

"تقليده واتباع قوله وإن لم تكن مخطئا في الإجتهاد والإستدلال الذي به علمت أنه عالم مفت يجب عليك تقليده هذا مع علمه بأن المفتي يجوز عليه الخطأ والعقل يعلم أن الرسول صلى الله عليه وسلم معصوم في خبره عن الله تعالى لا يجوز عليه الخطأ فتقديمه قول المعصوم على ما يخالفه من استدلاله العقلي أولى من تقديم العامي قول المفتي على قوله الذي يخالفه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٢٢/١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٣٧/١

وكذلك أيضا إذا علم الناس وشهدوا أن فلانا خبير بالطب أو القيافة أو الخرص أو تقويم السلع ونحو ذلك وثبت عند الحاكم أنه عالم بذلك دونهم أو أنه أعلم منهم بذلك ثم نازع الشهود الشاهدون لأهل العلم بالطب والقيافة والخرص والتقويم أهل العلم بذلك وجب تقديم قول أهل العلم بالطب والقيافة والخرص والتقويم لى قول الشهود الذين شهدوا لهم وإن قالوا نحن زكينا هؤلاء وبأقوالنا ثبتت أهليتهم فالرجوع في محل النزاع إليهم دوننا يقدح في الأصل الذي ثبت به قولهم

كما قال بعض الناس أن العقل مزكى الشرع ومعدله فإذ قدم الشرع عليه كان قدحا فيمن زكاه وعدله فيكون قدحا فيه

". (١)

"

قيل لهم أنتم شهدتم بما علمتم من أنه من أهل العلم بالطب أو التقويم أو الخرص أو القيافة ونحو ذلك أن قوله في ذلك مقبول دون قولكم فلو قدمنا قولكم عليه في هذه المسائل لكان ذلك قدحا في شهادتكم وعلمكم بأنه أعلم منكم بهذه الأمور وإخباركم بذلك لا ينافي قبول قوله دون أقوالكم في ذلك إذ يمكن إصابتكم في قولكم هو أعلم منا وخطؤكم في قولكم نحن أعلم ممن هو أعلم منا فيما ينازعنا فيه من المسائل التي هو أعلم بها منا بل خطؤكم في هذا أظهر

والإنسان قد يعلم أن هذا أعلم منه بالصناعات كالحراثة والنساجة والبناء والخياطة وغير ذلك من الصناعات وإن لم يكن عالما بتفاصيل تلك الصناعة فإذا تنازع هو وذلك الذي هو أعلم منه لم يكن تقديم قول الأعلم منه في موارد النزاع قدحا فيما علم به أنه أعلم منه

ومن المعلوم أن مباينة الرسول صلى الله عليه وسلم لذوي العقول أعظم من مباينة أهل العلم بالصناعات العلمية والعملية والعلوم العقلية الإجتهادية كالطب والقيافة والخرص والتقويم لسائر الناس فإن من الناس من يمكنه أن يصير عالما بتلك الصناعات العلمية والعملية كعلم أربابها بها ولا يمكن من لم يجعله الله رسولا إلى الناس أن يصير بمنزلة من جعله الله تعالى رسولا إلى الناس فإن

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٣٩/١

". (١)

"النبوة لا تنال بالإجتهاد كما هو مذهب أهل الملل وعلى قول من يجعلها مكتسبة من أهل الإلحاد من المتفلسفة وغيرهم فإنها عندهم أصعب الأمور فالوصول إليها أصعب بكثير من الوصول إلى العلم بالصناعات والعلوم العقلية

وإذا كان الأمر كذلك فإذا علم الإنسان بالعقل أن هذا رسول الله وعلم أنه أخبر بشيء ووجد في عقله ما ينازعه في خبره كان عقله يوجب عليه أن يسلم موارد **النزاع** إلى من هو أعلم به منه وأن لا يقدم رأيه على قوله ويعلم أن عقله قاصر بالنسبة إليه وأنه أعلم بالله تعالى وأسمائه وصفاته واليوم الآخر منه وأن التفاوت الذي بينهما في العلم بذلك أعظم من التفاوت الذي بين العامة وأهل العلم بالطب

فإذا كان عقله يوجب أن ينقاد لطبيب يهودي فيما أخبره به من مقدرات من الأغذية والأشربة والأضمدة والمسهلات واستعمالها على وجه مخصوص مع ما في ذلك من الكلفة والألم لظنه أن هذا أعلم بهذا مني وأني إذا صدقته كان ذلك أقرب إلى حصول الشفاء لي مع علمه بأن الطبيب يخطئ كثيرا وأن كثيرا من الناس لا يشفى بما يصفه الطبيب بل قد يكون استعماله لما يصفه سببا في هلاكه ومع هذا فهو يقبل قوله ويقلده وإن كان ظنه واجتهاده يخالف وصفه فكيف حال الخلق مع الرسل عليهم الصلاة والسلام

". (٢)

"أو ظنيا لعداوة أو غيرها وإن لم يقدح ذلك في سائر شهاداته فلو تعارضت شهادة المعدل والمعدل وردت شهادة المعدل لكونه خصما أو ظنينا لم يقدح ذلك في شهادة الآخر وعدالته فالشرع إذا خالف العقل في بعض موارد **النزاع** ونسبه في ذلك إلى الخطأ والغلط لم يكن ذلك قدحا في كل ما يعلمه العقل ولا في شهادته له بأنه صادق مصدوق

ولو قال المعدل إن الذي عدلني كذب في هذه الشهادة المعينة فهذا أيضا ليس نظيرا لتعارض العقل والسمع فإن الأدلة السمعية لا تدل على أن أهل العقول الذين حصلت لهم شبه خالفوا بها الشرع تعمدوا الكذب في ذلك

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٤٠/١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٤١/١

وهب أن الشخص الواحد والطائفة المعينة قد تتعمد الكذب لكن جنس الأدلة المعارضة لا توصف بتعمد الكذب

وأيضا فالشاهد إذا صرح بتكذيب معدليه لم يكن تكذيب المعدل من عدله في قضية معينة مستلزما للقدح في تعديله لأنه يقول كان عدلا حين زكاني ثم طرأ عليه الفسق فصار يكذب بعد ذلك ولا ريب أن العدول إذا عدلوا شخصا ثم حدث ما أوجب فسقهم لم يكن ذلك قادحا في تعديلهم الماضي كما لا يكون قادحا في غير ذلك من شهاداتهم

". (١)

"يوجب تقديم السمع وهذا هو الواجب إذ لو ردوا إلى غير ذلك من عقول الرجال وآرائهم ومقاييسهم وبراهينهم لم يزدهم هذا الرد إلا اختلافا واضطرابا وشكا وارتيابا

ولذلك قال تعالى ﴿كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه﴾ سورة البقرة ٢١٣

فأنزل الله الكتاب حاكما بين الناس فيما اختلفوا فيه إذ لا يمكن الحكم بين الناس في موارد **النزاع** والإختلاف على الإطلاق إلا بكتاب منزل من السماء ولا ريب أن بعض الناس قد يعلم بعقله ما لا يعلمه غيره وإن لم يمكنه بيان ذلك لغيره ولكن ما علم بصريح العقل لا يتصور أن يعارضه الشرع ألبتة بل المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط قط

وقد تأملت ذلك في عامة ما تنازع الناس فيه فوجدت ما خالف النصوص الصحيحة الصريحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع

وهذا تأملته في مسائل الأصول الكبار كمسائل التوحيد والصفات ومسائل القدر والنبوات والمعاد وغير ذلك ووجدت ما يعلم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط بل السمع الذي يقال إنه يخالفه إما حديث موضوع أو دلالة ضعيفة فلا يصلح أن يكون دليلا لو تجرد عن معارضة العقل الصريح فكيف إذا خالفه صريح المعقول

ونحن نعلم أن الرسل لا يخبرون بمحالات العقول بل بمحارات العقول فلا يخبرون بما يعلم العقل انتفاءه بل يخبرون بما يعجز العقل عن معرفته

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/١٤٣

". (١)

"

وهم متنازعون في المسائل التي دلت عليها النصوص كمسائل الصفات والقدر

وأما المسائل المولدة كمسألة الجوهر الفرد وتماثل الأجسام وبقاء الأعراض وغير ذلك ففيها من النزاع بينهم ما يطول استقصاؤه وكل منهم يدعى فيها القطع العقلي

ثم كل من كان عن السنة أبعد كان التنازع والإختلاف بينهم في معقولاتهم أعظم فالمعتزلة أكثر اختلافا من متكلمة أهل الإثبات وبين البصريين والبغداديين منهم من النزاع ما يطول ذكره والبصريون أقرب إلى السنة والإثبات من البغداديين ولهذا كان البصريون يثبتون كون البارئ سميعا بصيرا مع كونه حيا عليما قديرا ويثبتون له الإرادة ولا يوجبون الأصلح في الدنيا ويثبتون خبر الواحد والقياس ولا يؤثمون المجتهدين وغير ذلك ثم بين المشايخية والحسينية أتباع أبي الحسين البصري من التنازع ما هو معروف

وأما الشيعة فأعظم تفرقا واختلافا من المعتزلة لكونهم أبعد عن السنة منهم حتى قيل إنهم يبلغون اثنتين وسبعين فرقة

وأما الفلاسفة فلا يجمعهم جامع بل هم أعظم اختلافا من جميع طوائف المسلمين واليهود والنصارى والفلسفة التي ذهب إليها الفارابي وابن سينا إنما هي فلسفة المشائين أتباع أرسطو صاحب التعاليم وبينه وبين سلفه من النزاع والإختلاف ما يطول وصفه ثم بين أتباعه من الخلاف ما يطول وصفه وأما سائر طوائف الفلاسفة فلو حكى اختلافهم في علم الهيئة وحده لكان أعظم من اختلاف كل طائفة من طوائف أهل القبلة والهيئة علم رياضي حسابي هو

". (٢)

"تقديم الأدلة العقلية الدالة على أنهم صادقون في قولهم إن الله أرسلهم مقدمة على ما يناقض ذلك من العقليات كذلك تقديم هذه الأدلة العقلية المستلزمة لصدقهم فيما أخبروا به على ما يناقض ذلك من العقليات وعاد الأمر إلى تقديم جنس من المعقولات على جنس

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/١٤٧

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١/١٥٧

وهذا متفق عليه بين العقلاء فإن الأدلة العقلية إذا تعارضت فلا بد من تقديم بعضها على بعض ونحن نقول لا يجوز أن يتعارض دليلان قطعيان لا عقليان ولا سمعيان ولا سمعي ولا عقلي ولكن قد ظن من لم يفهم حقيقة القولين تعارضهما لعدم فهمه لفساد أحدهما

فإن قيل نحن نستدل بمخالفة العقل للسمع على أن دلالة السمع المخالفة له باطلة إما لكذب الناقل عن الرسول أو خطئه في النقل وإما لعدم دلالة قوله على ما يخالف العقل في محل **النزاع**

قيل هذا معارض بأن يقال نحن نستدل بمخالفة العقل للسمع على أن دلالة العقل المخالفة له باطلة لبطلان بعض مقدماتها فإن مقدمات الأدلة العقلية المخالفة للسمع فيها من التطويل والخفاء والإشتباه والإختلاف والإضطراب ما يوجب أن يكون تطرق الفساد إليها أعظم من تطرقه إلى مقدمات الأدلة السمعية

ومما يبين ذلك أن يقال دلالة السمع على مواقع الإجماع مثل دلالته على موارد **النزاع** فإن دلالة السمع على علم الله تعالى وقدرته وإرادته وسمعه وبصره كدلالته على رضاه ومحبته وغضبه واستوائه على عرشه ونحو ذلك وكذلك دلالته على عموم مشيئته وقدرته كدلالته على عموم علمه

". (١)

"

فإن قيل نحن جازمون بصدق الرسول فيما أخبر به وأنه لا يخبر إلا بحق لكن إذا احتج محتج على خلاف ما اعتقدناه بعقولنا بشيء مما نقل عن الرسول يقبل هذه المعارضة للقدح إما في الإسناد وإما في المتن

إما أن نقول النقل لم يثبت إن كان مما لم تعلم صحته كما تنقل أخبار الآحاد وما ينقل عن الأنبياء المتقدمين وإما في المتن بأن نقول دلالة اللفظ على مراد المتكلم غير معلومة بل مظنونة إما في محل **النزاع** وإما فيما هو أعم من ذلك فنحن لا نشك في صدق الرسول بل في صدق الناقل أو دلالة المنقول على مراده

قيل هذا العذر باطل في هذا المقام لوجوه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/١٧٤

أحدها أن يقال لكم فإذا علمتم أن الرسول أراد هذا المعنى إما أن تعلموا مراده بالإضطرار كما يعلم أنه أتى بالتوحيد والصلوات الخمس والمعاد بالإضطرار وإما بأدلة أخرى نظرية وقد قام عندكم القاطع العقلي على خلاف ما علمتم أنه أراده فكيف تصنعون

فإن قلتم نقدم العقل لزمكم ما ذكر من فساد العقل المصدق للرسول مع الكفر وتكذيب الرسول

وإن قلتم نقدم قول الرسول أفسدتم قولكم المذكور الذي قلتم فيه العقل أصل النقل فلا يمكن تقديم الفرع على أصله

وإن قلتم يمتنع معارضة العقل الصريح بمثل هذا السمع لأنا علمنا مراد الرسول قطعا

". (١)

"

قيل لكم وهكذا يقول كل من علم مراد الرسول قطعا يمتنع أن يقوم دليل عقلي يناقضه وحينئذ فيبقى الكلام هل قام سمعي قطعي على مورد **النزاع** أم لا ويكون دفعكم للأدلة السمعية بهذا القانون باطلا متناقضا

الوجه الثاني أنه إذا كنتم لا تردون من السمع إلا ما لم تعلموا أن الرسول أراده دون ما علمتم أن الرسول أراده بقي احتجاجكم بكون العقل معارضا للسمع احتجاجا باطلا لا تأثير له

الثالث أنكم تدعون في مواضع كثيرة أن الرسول جاء بهذا وأنا نعلم ذلك إضطرار ومنازعوكم يدعون قيام القاطع العقلي على مناقض ذلك كما في المعاد وغيره فكذلك يقول منازعوكم في العلو والصفات إنا نعلم اضطرارا مجئ الرسول بهذا بل هذا أقوى كما بسط في موضع آخر

السادس أن هذا يعارض بأن يقال دليل العقل مشروط بعدم معارضة الشرع لأن العقل ضعيف عاجز والشبهات تعرض له كثيرا وهذا المتائه والمحارات التي اضطرب فيها العقلاء لا أثق فيها بعقل يخالف الشرع

ومعلوم أن هذا أولى بالقبول من الأول بأن يقال ما يقال في

السابع وهو أن العقل لا يكون دليلا مستقلا في تفاصيل الأمور الإلهية واليوم الآخر فلا أقبل منه ما يدل عليه إن لم يصدقه الشرع ويوافقه فإن الشرع

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/١٨٦

". (١)

"

فيكون نقيضة حقا وهو إقرار الأدلة الشرعية على مدلولاتها ومن خرج عن ذلك لزمه من الفساد ما لا يقوله إلا أهل الإلحاد

وما ذكرناه من لوازم قول أهل التفويض هو لازم لقولهم الظاهر المعروف بينهم إذ قالوا إن الرسول كان يعلم معاني هذه النصوص المشكلة المتشابهة ولكن لم يبين للناس مراده بها ولا أوضحه إيضاحا يقطع به النزاع

وأما على قول أكابرهم إن معاني هذه النصوص المشكلة المتشابهة لا يعلمه إلا الله وأن معناها الذي أراده الله بها هو ما يوجب صرفها عن ظواهرها فعلى قول هؤلاء يكون الأنبياء والمرسلون لا يعلمون معاني ما أنزل الله عليهم من هذه النصوص ولا الملائكة ولا السابقون الأولون وحينئذ فيكون ما وصف الله به نفسه في القرآن أو كثير مما وصف الله به نفسه لا يعلم الأنبياء معناه بل يقولون كلاما لا يعقلون معناه وكذلك نصوص المثبتين للقدر عند طائفة والنصوص المثبتة للأمر والنهي والوعد والوعيد عند طائفة والنصوص المثبتة للمعاد عند طائفة

ومعلوم أن هذا قدح في القرآن والأنبياء إذ كان الله أنزل القرآن وأخبر أنه جعله هدى وبيانا للناس وأمر الرسول أن يبلغ البلاغ المبين وأن يبين للناس ما نزل إليهم وأمر بتدبر القرآن وعقله ومع هذا فأشرف ما فيه وهو ما أخبر به الرب عن صفاته أو عن كونه خالقا لكل شيء وهو بكل شيء عليم أو عن كونه أمر ونهى ووعد وتوعد أو عما أخبر به عن اليوم الآخر لا يعلم أحد معناه فلا يعقل ولا يتدبر ولا يكون الرسول بين للناس ما نزل إليهم ولا بلغ البلاغ المبين

". (٢)

"

وأما إذا لم يعد حرف النفي فيكون لارتباط أحد الفعلين بالآخر مثل أن يكون أحدهما مستلزما للآخر كما قيل لا تكفر بالله وتكذب أنبياءه ونحو ذلك

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/١٨٧

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١/٢٠٤

وما يكون اقترانهما ممكنا لا محذور فيه لكن النهى عن الجميع فهو قليل في الكلام ولذلك قل ما يكون فيه الفعل الثاني منصوبا والغالب على الكلام جزم الفعلين

وهذا مما يبين أن الراجح في قوله وتلبسوا أن تكون الواو واو العطف والفعل مجزوما ولم يعد حرف النفي لأن أحد الفعلين مرتبط بالآخر مستلزم له فالنهى عن الملزوم وإن كان يتضمن النهى عن اللازم فقد يظن أنه ليس مقصودا للناهي وإنما هو واقع بطريق اللزوم العقلي

ولهذا تنازع الناس في الأمر بالشيء هل يكون أمرا بلوازمه وهل يكون نهيا عن ضده مع اتفاقهم على أن فعل المأمور لا يكون إلا مع فعل لوازمه وترك ضده **ومنشأالنزاع** أن الآمر بالفعل قد لا يكون مقصود اللوازم ولا ترك الضد ولهذا إذا عاقب المكلف لا يعاقبه إلا على ترك المأمور فقط لا يعاقبه على ترك لوازمه وفعل ضده

وهذه المسألة هي الملقبة بأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب

وقد غلط فيها بعض الناس فقسموا ذلك إلى ما لا يقدر المكلف عليه كالصحة في الأعضاء والعدد في الجمعة ونحو ذلك مما لا يكون قادرا على تحصيله وإلى ما يقدر عليه كقطع المسافة إلى الحج وغسل جزء من الرأس في الوضوء وإمساك

". (١)

"

وإذا كانت هذه الألفاظ مجملة كما ذكر فالمخاطب لهم إما أن يفصل ويقول ما تريدون بهذه الألفاظ فإن فسروها بالمعنى الذي يوافق القرآن قبلت وإن فسروها بخلاف ذلك ردت

وإما أن يمتنع عن موافقتهم في التكلم بهذه الألفاظ نفيا وإثباتا فإن امتنع عن التكلم بها معهم فقد ينسبونه إلى العجز والإنقطاع وإن تكلم بها معهم نسبوه إلى أنه أطلق تلك الألفاظ التي تحتمل حقا وباطلا وأوهموا الجهال باصطلاحهم أن إطلاق تلك الألفاظ يتناول المعاني الباطلة التي ينزه الله عنها فحينئذ تختلف المصلحة فإن كانوا في مقام دعوة الناس إلى قولهم وإلزامهم به أمكن أن يقال لهم لا يجب على أحد أن يجيب داعيا إلا إلى ما دعا إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فما لم يثبت أن الرسول دعا الخلق إليه لم يكن على الناس إجابة من دعا إليه ولا له دعوة الناس إلى ذلك ولو قدر أن ذلك المعنى حق

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/ ٢١١

وهذه الطريق تكون أصلح إذا لبس ملبس منهم على ولاة الأمور وأدخلوه في بدعتهم كما فعلت الجهمية بمن لبسوا عليه من الخلفاء حتى أدخلوه في بدعتهم من القول بخلق القرآن وغير ذلك فكان من أحسن مناظرتهم أن يقال ائتونا بكتاب أو سنة حتى نجيبكم إلى ذلك وإلا فلسنا نجيبكم إلى ما لم يدل عليه الكتاب والسنة

وهذا لأن الناس لا يفصل بينهم **النزاع** إلا كتاب منزل من السماء وإذا ردوا إلى عقولهم فلكل واحد منهم عقل وهؤلاء المختلفون يدعي أحدهم أن العقل أداه إلى علم ضروري ينازعه فيه الآخر فلهذا لا يجوز أن يجعل الحاكم بين الأمة في موارد **النزاع** إلا الكتاب والسنة

". (١)

"

والمقصود هنا أن نفاة الرؤية من الجهمية والمعتزلة وغيرهم إذا قالوا إثباتها يستلزم أن يكون الله جسما وذلك منتف وادعوا أن العقل دل على المقدمتين احتيج حينئذ إلى بيان بطلان المقدمتين أو إحداهما فإما أن يبطل نفس التلازم أو نفي اللازم أو المقدمتان جميعا

وهنا افترقت طرق مثبتة الرؤية فطائفة نازعت في الأولى كالأشعري وأمثاله وهو الذي حكاه الأشعري عن أهل الحديث وأصحاب السنة وقالوا لا نسلم أن كل مرئى يجب أن يكون جسما

فقالت النفاة لأن كل مرئى في جهة وما كان في جهة فهو جسم فافترقت نفاة الجسم على قولين طائفة قالت لا نسلم أن كل مرئى يكون في جهة وطائفة قالت لا نسلم أن كل ما كان في جهة فهو جسم فادعت نفاة الرؤية أن العلم الضروري حاصل بالمقدمتين وأن المنازع فيهما مكابر

وهذا هو البحث المشهور بين المعتزلة والأشعرية فلهذا صار الحذاق من متأخري الأشعرية على نفي الرؤية وموافقة المعتزلة فإذا أطلقوها موافقة لأهل السنة فسروها بما تفسرها به المعتزلة وقالوا **النزاع** بيننا وبين المعتزلة لفظي

وطائفة نازعت في المقدمة الثانية وهي انتفاء اللازم وهي كالهشامية والكرامية وغيرهم فأخذت المعتزلة وموافقوهم يشنعون على هؤلاء وهؤلاء وإن كان في قولهم بدعة وخطأ ففي قول المعتزلة من البدعة والخطأ أكثر مما في قولهم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٢٢٩

". (١)

"

وقد علم المسلمون الفرق بين أن يسمع كلام المتكلم منه أو من المبلغ عنه وأن موسى سمع كلام الله من الله بلا واسطة وأنا نحن إ ما نسمع كلام الله من المبلغين عنه وإذا كان الفرق ثابتا بين من سمع كلام النبي صلى الله عليه وسلم منه وبين من سمعه من الصاحب المبلغ عنه فالفرق هنا أولى لأن أفعال المخلوق وصفاته أشبه بأفعال المخلوق وصفاته من أفعاله وصفاته بأفعال الله وصفاته

ولما كانت الجهمية يقولون إن الله لم يتكلم في الحقيقة بل خلق كلاما في غيره ومن أطلق منهم أن الله تكلم حقيقة فهذا مراده فالنزاع بينهم لفظي كان من المعلوم أن القائل إذا قال هذا القرآن مخلوق كان مفهوم كلامه أن الله لم يتكلم بهذا القرآن وأنه ليس هو كلامه بل خلقه في غيره

وإذا فسر مراده بأني أردت أن حركات العبد وصوته والمداد مخلوق كان هذا المعنى وإن كان صحيحا ليس هو مفهوم كلامه ولا معنى قوله فإن المسلمين إذا قالوا هذا القرآن كلام الله لم يريدوا بذلك أن أصوات القارئين وحركاتهم قائمة بذات الله كما أنهم إذا قالوا هذا الحديث حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يردوا بذلك أن حركات المحدث وصوته قامت بذات رسول الله صلى الله عليه وسلم بل وكذلك إذا قالوا في إنشاد لبيد إلا كل شيء ما خلا الله باطل

". (٢)

"

وكان أبو ذر الهروي قد أخذ طريقة ابن الباقلاني وأدخلها إلى الحرم ويقال إنه أول من أدخلها إلى الحرم وعنه أخذ ذلك من أخذه من أهل المغرب فإنهم كانوا يسمعون عليه البخاري ويأخذون ذلك عنه كما أخذه أبو الوليد الباجي ثم رحل الباجي إلى العراق فأخذ طريقة الباقلاني عن أبي جعفر السمناني الحنفي قاضي الموصل صاحب ابن الباقلاني ونحن قد بسطنا الكلام في هذه المسائل وبينا ما حصل فيها من النزاع والإضطراب في غير هذا الموضع

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٢٥٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١/٢٥٩

والمقصود هنا أن الأئمة الكبار كانوا يمنعون من إطلاق الألفاظ المبتدعة المجملة المشتبهة لما فيها من لبس الحق بالباطل مع ما توقعه من الإشتباه والإختلاف والفتنة بخلاف الألفاظ المأثورة والألفاظ التي بينت معانيها فإن ما كان مأثورا حصلت به الألفة وما كان معروفا حصلت به المعرفة كما يروى عن مالك رحمه الله أنه قال إذا قل العلم ظهر الجفاء وإذا قلت الآثار كثرت الأهواء فإذا لم يكن اللفظ منقولا ولا معناه معقولا ظهر الجفاء والأهواء ولهذا تجد قوما كثيرين يحبون قوما ويبغضون قوما لأجل أهواء لا يعرفون معناها ولا دليلها بل يوالون على إطلاقها أو يعادون من غير أن تكون منقولة نقلا صحيحا عن النبي صلى

". (١)

"

وهذا شر من قول القائلين بأن الملائكة بنات الله وهو موافقة للدهرية على العلة والمعلول لكن النزاع بينهم في حدوث العالم الجسماني لكنه في الجملة يبطل احتجاجهم على أن السماوات قديمة أزلية فهو قطع لنصف شرهم

وهذا الجواب مبنى أيضا على جواز التسلسل في الحوادث التي هي آثار والقول بجواز حوادث لا أول لها وهذا أحد قولي النظار وهو اختيار الأرموي وبه اعترض على الرازي في غير موضع وبه اعترض الأرموي على جواب الرازي عن حجة التأثير التي مبناها على أن التأثير الذي يدخل فيه الخلق والإبداع هل هو أمر وجودي أو أمر عدمي وهل الخلق هو المخلوق أو غير المخلوق

وفيها قولان مشهوران للناس والجمهور على أن الخلق ليس هو المخلوق وهو قول أكثر العلماء من أصحاب أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد وهو قول أكثر أهل الكلام مثل طوائف من المعتزلة والمرجئة والشيعة وهو قول الكرامية وغيرهم وهو مذهب الصوفية ذكره صاحب التعرف في مذاهب التصوف المعروف بالكلاباذي وهو قول أكثر قدماء الفلاسفة وطائفة من متأخريهم

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٧١/١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣٣٨/١

"وإنما نفوا عن الأول ذلك لكونه ليس جسما عند أرسطو وأتباعه ولا دليل لهم على ذلك إلا كون الجسم لا يمكن أن يكون فيه حركة غير متناهية بناء على أن الجسم متناه فيمتنع أن يتحرك حركة غير متناهية

هذه الحجة عمدتهم وهي مغلطية من أفسد الحجج فإنه فرق بين ما لا يتناهى في الزمان بل يحدث شيئا بعد شيء وبين ما لا يتناهى في المقدار والنزاع إنما هو في حركة الجسم دائما حركة لا تتناهى ليس هو في كونه في نفسه ذا قدر لا تتناهى فأين هذا من هذا وهذا مبسوط في موضع آخر

ويقال لهم حدوث الحوادث عن فاعل لا يحدث فيه شيء إما أن يكون ممكنا وإما أن يكون ممتنعا فإن كان ممكنا أمكن حدوث الحوادث جميعها عن الأول بدون حدوث شيء كما يقوله من يقوله من أهل الكلام وغيرهم من المعتزلة والكلابية وغيرهم وإن كان ممتنعا بطل قولهم بحدوث الحوادث الدائمة عنه مع أنه لم يحدث فيه شيء وهذا أفسد

وإذا قالوا أولئك خصصوا بعض الأوقات بالحدوث بدون سبب حادث من الفاعل

قيل وأنتم جعلتم جميع الحوادث تحصل بدون سبب حادث من الفاعل

وإذا قلتم لهم كيف يحدث بعد أن لم يكن محدثا بدون حدوث قصد ولا علم ولا قدرة

قالوا لكم فكيف تحدث الحوادث دائما بدون حدوث قصد ولا علم ولا قدرة بل بدون وجود ذلك وأنتم تقولون يحدث للفلك تصورات وإرادات

". (١)

"السلمي وابو عثمان النيسابوري وغيرهم معه وكذلك يحيى بن عمار السجستاني وابو عبد الله بن منده وابو نصر السجزي وشيخ الاسلام ابو اسماعيل الانصاري وابو القاسم سعد بن على الزنجاني وغيرهم معه واما ابو ذر الهروي وابو بكر البيهقي وطائفة أخرى فهم مع ابن كلاب

وكذلك النزاع كان بين طوائف الفقهاء والصوفية والمفسرين واهل الكلام والفلسفة وهذه المسألة كانت المعتزلة تلقبها بمسألة حلول الحوادث وكانت المعتزلة تقول ان الله منزه عن الاعراض والابعاض والحوادث والحدود ومقصودهم نفي الصفات ونفي الافعال ونفي

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٣٩٨

". (١)

"

واول من اشتهر عنه نفيها ابو المعالي الجويني فانه نفى الصفات الخبرية وله في تأويلها قولان ففي الارشاد اولها ثم انه في الرسالة النظامية رجع عن ذلك وحرم التأويل وبين اجماع السلف على تحريم التأويل واستدل باجماعهم على ان التأويل محرم ليس بواجب ولا جائز فصار من سلك طريقته ينفي الصفات الخبرية ولهم في التأويل قولان واما الاشعري وائمة اصحابه فإنهم مثبتون لها يردون على من ينفيها او يقف فيها فضلا عمن يتاولها

واما مسألة قيام الافعال الاختيارية به فان ابن كلاب والاشعري وغيرهما ينفونها وعلى ذلك بنو قولهم في مسألة القرآن وبسبب ذلك وغيره تكلم الناس فيهم في هذا الباب بما هو معروف في كتب اهل العلم ونسبوهم إلى البدعة وبقايا بعض الاعتزال فيهم وشاع النزاع في ذلك بين عامة المنتسبين إلى السنة من اصحاب احمد وغيرهم وقد ذكر ابو بكر عبد العزيز في كتاب الشافعي عن اصحاب احمد في معنى ان القرآن غير مخلوق قولين مبنيين على هذا الاصل احدهما انه قديم لا يتعلق بمشيئته وقدرته والثاني انه لم يزل متكلما اذا شاء

وكذلك ذكر ابو عبد الله بن حامد قولين وممن كان يوافق على نفي ما يقوم به من الامور المتعلقة بمشيئته وقدرته ككقول ابن كلاب

". (٢)

"ابو الحسن التميمي واتباعه والقاضي ابو يعلى واتباعه كابن عقيل وابي الحسن بن الزاغوني وامثالهم وان كان في كلام القاضي ما يوافق هذا تارة وهذا تارة وممن كان يخالفهم في ذلك ابو عبد الله بن حامد وابو بكر بن عبد العزيز وابو عبد الله بن بطة وابو عبد الله بن منده وابو نصر السجزي ويحيى بن عمار السجستاني وابو اسماعيل الانصاري وامثالهم

والنزاع في هذا الاصل بين اصحاب مالك وبين اصحاب الشافعي وبين اصحاب ابي حنيفة وبين اهل الظاهري ايضا فداود بن علي صاحب المذهب وأئمتهم على اثبات ذلك وابو محمد بن حزم على

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢/١٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢/١٨

المبالغة في انكار ذلك وكذلك اهل الكلام فالهشامية والكرامية على اثبات ذلك والمعتزلة على نفي ذلك وقد ذكر الاشعري في المقالات عن ابي معاذ التومني وزهير الاثري وغيرهما اثبات

". (١)

"

أما الأولى وهي أن القابل للشيء لا يخلو منه ومن ضده فأكثر العقلاء على خلافها **والنزاع** فيها بين طوائف الفقهاء والنظار ومن الفقهاء من أتباع الأئمة الأربعة كأصحاب أحمد ومالك الشافعي وابي حنيفة وغيرهم ومن قال ذلك التزم أن يكون لكل جسم طعم ولون وريح وغير ذلك من أنواع الأعراض ولا دليل لاصحابها عليها

وأبو المعالي في كتابه المشهور الذي سماه الإرشاد إلى قواطع الأدلة لم يذكر على ذلك حجة بل هذه المقدمة احتاج اليها في مسألة حدوث العالم لما أراد أن يبين أن الجسم لا يخلو من كل جنس من أجناس الأعراض عن عرض منه فأحال على كلامه مع الكرامية ولما تكلم مع الكرامية في هذه المسألة أحال على كلامه في مسألة حدوث العالم مع الفلاسفة ولم يذكر دليلا عقليا لا مع هؤلاء ولا مع هؤلاء وإنما احتج الكرامية بتناقضهم

ومضمون ما اعتمد عليه من قال إن القابل للشيء لا يخلو منه ومن ضده أن الجسم لا يخلو عن الأكوان الأربعة الإجتماع والإفتراق والحركة والسكون فتقاس بقية الأعراض عليها واحتجوا بأن القابل لها لا يخلو عنها وعن ضدها بعد الإتصاف كما سلمته الكرامية فكذلك قبل الإتصاف

". (٢)

"الحركة ونحوها من الحوادث مثل هذا التغير ولا ريب أن التغير المعروف في اللغة هو المعنى الثاني فإن الناس لا يقولون للشمس والقمر والكواكب اذا كانت جارية في السماء إن هذا تغير وإنها تغيرت ولا يقولون للإنسان إذا كانت عادته أن يقرأ القرآن ويصلي الخمس إنه كلما قرأ وصلى قد تغير وإنما يقولون ذلك لمن لم تكن عادته هذه الأفعال فإذا تغيرت صفته وعادته قيل إنه قد تغير

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٩/٢

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٧٨/٢

وحينئذ فمن قال إنه سبحانه لم يزل متكلما اذا شاء فعالا لما يشاء لم يسم أفعاله تغيرا ومن قال إنه تكلم بعد أن لم يكن متكلما وفعل بعد أن لم يكن فاعلا فإنه يلزم من قال إن الكلام والفعل يقوم به ما يلزم من قال أن الكلام والفعل يقوم بغيره والقول في أحد النوعين كالقول في الآخر وذا قدر أن النزاع لفظي فلا بد من دليل سمعي أو عقلي يجوز أحدهما ويمنع الاخر والا فلا يجوز التفريق بين المتماثلين بمجرد الدعوى أو بمجرد اطلاق لفظي من غير أن يكون ذلك اللفظ مما يدل على ذلك المعنى في كلام المعصوم فأما اذا كان اللفظ في كلام المعصوم وهو كلام الله وكلام رسوله وكلام أهل الإجماع وعلم مراده بذلك اللفظ فإنه يجب مراعاة مدلول ذلك اللفظ ولا يجوز مخالفة قول المعصوم وواطلاق التغير على الأفعال كإطلاق لفظ الغير على الصفات وإطلاق لفظ الجسم

". (١)

"على الذات وكل هذه الألفاظ فيها إجمال واشتباه وإبهام ومذهب السلف والأئمة أنهم لا يطلقون لفظ الغير على الصفات لا نفيا ولا إثباتا فلا يطلقون القول بأنها غيره ولا بأنها ليست غيره اذ اللفظ مجمل فإن اراد المطلق بالغير المباين فليست غيرا وإن أراد بالغير ما قد يعلم أحدهما دون الآخر فهي غير وهكذا ما كان من هذا الباب

واذا كان هذا كلامهم في لفظ الغير فلفظ التغير مشتق منه

ومتأمل كلام فحول النظر في هذا المسألة علم أن الرازي قد استوعب ما ذكروه وأن النفاة ليست معهم حجة عقلية تثبت على السبر وإنما غايتهم الزام التناقض لمن يخالفهم من المعتزلة والكرامية والفلاسفة

ومن المعلوم أن تناقض المنازع يستلزم فساد أحد قوليه بعينه الذي هو مورد النزاع ولهذا كان من ذم أهل الكلام المحدث من أهل العلم لأنهم يصفونهم بهذا ويقولون يقابلون فاسدا بفاسد وأكثر كلامهم في إبداء مناقضات الخصوم

وايضا فغير ذلك الخصم لا يلتزم مقالته التي ناقض بها مورد النزاع كما في هذه المسألة فإنه وإن كانت الكرامية قد تناقضوا فيها فلم يتناقض فيها غيرهم من الأئمة والسلف وأهل الحديث وغيرهم من طوائف أهل النظر والكلام

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢/ ١٨٦

". (١)

"

قلت إثبات الأكوان بقبول الحركة والسكون هو الذي لا يمكن دفعه فإن الجسم الباقي لا بد له من الحركة أو السكون وأما الاجتماع والافتراق فهو مبني على اثبات الجوهر الفرد **والنزاع** فيه كثير مشهور فإن من ينفيه لا يقول إن الجسم مركب منه ولا إن الجواهر كانت متفرقة فاجتمعت والذين يثبتونه أيضا لا يمكنهم إثبات أن الجواهر كانت متفرقة فاجتمعت فإنه لا دليل على ان السماوات كانت جواهر متفرقة فجمع بينها ولهذا قال في الدليل فإنا ببديهة العقل نعلم أن الجواهر القابلة للإجتماع والافتراق لا تعقل غير متماسة ولا متباينة وهذا كلام صحيح لكن الشأن في اثبات الجواهر القابلة للاجتماع والافتراق فما ذكره من الدليل مبني على تقدير أنها كانت متفرقة فاجتمعت وهذا التقدير غير معلوم بل هو تقدير منتف في نفس الأمر عند جمهور العقلاء من المسلمين وغيرهم

ثم قال أبو المعالي وإن حاولنا ردا على المعتزلة فيما خالفونا فيه تمسكنا بنكتتين إحداهما الاستشهاد بالاجماع على امتناع العرو عن الأعراض بعد الاتصاف بها فنقول كل عرض باق فإنه ينتفي عن محله بطريان ضده ثم الضد إنما يطرأ في حال عدم المنتفي به

". (٢)

"الرب سبحانه وتعالى أنها لو قامت به لم يخل عنها وذلك يقضي بحدثه فإذا جوز الخصم عرو الجوهر عن حوادث مع قبوله لها صحة وجوازا فلا يستقيم مع ذلك دليل على استحالة قبول الباريء للحوادث

قلت فلقائل أن يقول هذا غايته إلزام لهؤلاء المعتزلة إنكم اذا جوزتم ذلك لم يكن لكم حجة على استحالة قبول الباري للحوادث

فيقال إما أن ليكون هذا لازما وأما أن لا يكون لازما فإن كان لازما دل ذلك على أنه لا دليل للمعتزلة على ذلك ولا دليل له أيضا فإن مجرد موافقة المعتزلة له لا يكون دليلا لواحد منهما في شيء من المسائل التي لم نعلم فيها نزاع فكيف مع ظهور **النزاع** وإن لم يكن لازما لهم لم يكن حجة عليهم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢/١٨٧

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢/١٩١

فقد تبين أنه لم يذكر حجة على أن القابل للشيء لا يخلو منه ومن ضده
الموضع الثاني قال في أثناء الكتاب

". (١)

"

فيقال إن كان ما ذكره لازما لهم لزمهم الخطأ إما في إثبات الملزوم وإما في نفي اللازم ولم يتعين الخطأ في أحدهما فلم لا يجوز أن يكون خطؤهم في نفي اللوازم فإن أقام على ذلك دليلا عقليا كان هو حجة كافية في المسألة والا استفدنا خطأ الكرامية في أحد قوليهم وإن لم يكن ما ذكره لازما لم يفد لا إثبات تناقضهم ولا دليلا في مورد النزاع

ثم يقال أما الوجه الأول فحاصله نزاع لفظي هل يتصف بالحوادث أو لا يتصف كالنزاع في أمثال ذلك وإذا كان من أصلهم الفرق بين اللازم وغير اللازم بحيث يسمون اللازم صفة دون العارض كاصطلاح من يفرق بين الصفات والأفعال فلا يسمى الأفعال صفات وإن قامت بمحل كاصطلاح من يفرق بين الأقوال والأفعال فلا يسمى ما يتكلم به الإنسان عملا وإن كان له فيه حركة ونحو ذلك كانت هذه أمورا اصطلاحية لفظية لغوية لا معاني عقلية والمرجع في إطلاق الألفاظ نفيا وإثباتا إلى ما جاءت به الشريعة فقد يكون في إطلاق اللفظ مفسدة وإن كان المعنى صحيحا

وما ألزمهم إياه في الشاهد فأكثر الناس يلتزمونه في الأفعال فإن الناس تفرق في الإطلاقات بين صفات الإنسان وبين أفعاله كالقيام

". (٢)

"حصوله والالزم افتقاره إلى سبب منفصل كلام باطل وذلك أنه يقال لا نسلم أن مالا يكون مجرد الذات كافية في ثبوته أو انتفائه يفتقر فيه إلى سبب منفصل وانما يلزم ذلك أن لو لم تكن الذات قادرة على ما يتصل بها من الأفعال فإذا كانت قادرة على ذلك أمكن أن يكون ما يتجدد لها من الثبوت موقوفا على ما يقوم بها من مقدوراتها فليس مجرد الذات مقتضية لذلك ولا افتقرت إلى سبب منفصل وذلك أن لفظ

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢/١٩٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢/١٩٩

الذات فيه أحمال واشتباه وبسبب الإجمال في ذلك وقعت شبهة في مسائل الصفات والأفعال فإنه يقال له ما تريد بذاته أتريد به الذات المجردة عما يقوم بها من مقدوراتها ومراداتها أم تعني به الذات القادرة على ما تريده مما يقوم بها ومما لا يقوم بها

فإن أردت به الأول كان التلازم صحيحا فإنه اذا قدر ذات لا يقوم بها شيء من ذلك كان ما يثبت لها وما ينفي عنها إن لم تكن هي كافية فيه والا افتقرت إلى سبب منفصل لأنه لا يقوم بها ما تقدر عليه وتريده لكن يقال ثبوت التلازم ليس بحجة إن لم تكن الذات في نفس الأمر كذلك وكون الذات في نفس الأمر كذلك هو رأس المسألة ومحل النزاع فلا يكون الدليل صحيحا حتى يثبت المطلوب ولو ثبت المطلوب لم يحتج إلى دليل فتكون قد صادرت على

". (١)

"

قال وما قاله الامام يعني الرازي في هذا المقام إن أكثر العقلاء قالوا به وإن أنكروه باللسان وبينه بصور فليس كذلك لن أكثر ما ذكر من تلك الأمور فإنما هي متجددة لا محدثة والمتجدد أعم من الحادث فلا يلزم من وجود العام وجود الخاص

قلت ولقائل أن يقول هذا ضعيف من وجوه

أحدها أن الدليل الذي استدلوا به على نفي الحوادث ينفي المتجددات ايضا كقولهم اما ان يكون كمالا او نقصا وقولهم لو حصل ذلك للزم التغير وقولهم اما ان تكون ذاته كافية فيه او لا تكون وقولهم كونه قابلا له في الأزل يستلزم امكان ثبوته في الازل فانه لا يمكن ان يحصل في الأزل لا متجدد ولا حادث ولا يوصف الله بصفة نقص سواء كان متجددا او حادثا وكذلك التغير لا فرق بين ان يكون بحادث او متجدد فإن قالوا تجدد المتجددات ليس تغيرا قال اولئك وحدوث الحركات الحادثة ليس تغيرا فإن قالوا بل هذا يسمى تغيرا منعوهم الفرق وان سلموه كان النزاع لفظيا واذا كان استدلالهم ينفي القسمين لزم اما فساده واما النقض

الوجه الثاني أن يقال تسمية هذا متجددا وهذا حادثا فرق

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢/٢٢٩

". (١)

"يزل متكلما وأنه مع ذلك حروف وأصوات وأن هذه الحروف الكثيرة لم يزل الله متكلما بها

قلت فبعض هذا القول الذي ذكره الشهرستاني عن السلف منقول بعينه عن السلف مثل إنكارهم على من زعم أن الله خلق الحروف وعلى من زعم أن الله لا يتكلم بصوت ومثل تفريقهم بين صوت القارىء وبين الصوت الذي يسمع من الله ونحو ذلك فهذا كله موجود عن السلف والأئمة وبعض ما ذكره من هذا القول ليس هو معروفا عن السلف والأئمة مثل إثبات القدم والأزلية لعين اللفظ المؤلف المعين ولكن القول الذي أطبقوا عليه هو أن كلام الله غير مخلوق ولكن الناس تنازعوا في مرادهم بذلك **والنزاع** في ذلك موجود في عامة الطوائف من أصحاب أحمد وغيرهم كما هو مبسوط في غير هذا الموضع

والنزاع في ذلك مبني على هذا الأصل وهو كون قوله مع أنه غير مخلوق ومع أنه قائم به ومع أنه لم يزل متكلما هل يتعلق بقدرته ومشيئته أم لا فهذا القول السابع لم يذكره الشهرستاني ونحوه إذ الأقوال المعروفة للناس في مسألة الكلام سبعة أقوال

". (٢)

"ومن قال إنه محدث كنحو زهير ومن قال إنه حدث كنحو أبي معاذ التومني يقولون إن القرآن ليس بجسم ولا عرض

وأما الحجة التي احتج بها الرازي للنفاة فهي أيضا ضعيفة من وجوه

احدها أن المقدمة التي اعتمد عليها فيها قوله إن الخالي عن الكمال الذي يمكن الاتصاف به ناقص

فيقال معلوم أن الحوادث المتعاقبة لا يمكن الاتصاف بها في الأزل كما لا يمكن وجودها في الأزل فإن ما كان وجوده مشروطا بحادث سابق له امتنع إمكان وجوده قبل وجود شرطه وعلى هذا فالخلو عن هذه في الأزل لا يكون خلوا عما يمكن الاتصاف به والخالي عما لا يمكن اتصافه به ليس بناقص

الوجه الثاني أن يقال هو لم يثبت امتناع ما ذكره من النقص بدليل عقلي ولا بنص كتاب ولا سنة بل إنما أثبته بما ادعاه من الإجماع وهذه طريقته وطريقة أبي المعالي قبله ومن وافقهم يقولون إن امتناع النقص

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢/٢٣٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢/٣٢٣

على الله تعالى إنما علم بالإجماع لا بالنص ولا بالعقل وإذا كان كذلك فمعلوم أن المنازعين في اتصافه بذلك هم من أهل الإجماع فكيف يحتج بالإجماع في مسائل **النزاع**

". (١)

"

فإن قال هؤلاء وافقونا على امتناع النقص عليه وإنما نازعونا في كون ذلك نقصا

قيل له إما أن يكونوا وافقوا على إطلاق اللفظ وإما أن يكونوا وافقوا على معانيه

فإن وافقوا على إطلاق القول بأنه سبحانه منزه عن النقص وقالوا ليس هذا من النقص لم يكن مورد **النزاع** داخلا فيما عنوه بلفظ النقص ومعلوم أن الإجماع حينئذ لا يكون حاصلا على المعنى المتنازع فيه ولكن على لفظ لم يدخل فيه هذا المعنى عند بعض أهل الإجماع ومثل هذا لا يكون حجة في المعنى ولكن غايته إذا قام الدليل على أن هذا يسمى في اللغة نقصا أن يكونوا لم يعبروا باللفظ اللغوي وهذا بتقدير أن لا يكون له مساغ في اللغة إنما فيه خطأ لغوي فكيف إذا كانت هذه المقدمات غير مسلمة لهم في اللغة أيضا ومثل هذا ليس بحجة على المعنى المتنازع فيه وإنما يكون حجة لفظية لو صحت مقدماته فلا يحصل بها المقصود

وإن كانوا وافقوا على نفي المعاني التي يعبر عنها بلفظ النقص فمعلوم أن المعنى المتنازع فيه لم يوافقوهم عليه فتبين أن مورد **النزاع** لا إجماع على نفيه قطعا فلا يجوز الاحتجاج على نفيه بالإجماع

". (٢)

"يقول إن مذهب الفلاسفة الفرق بين المجتمع وغير المجتمع سواء كان المجتمع له ترتيب أو ليس له ترتيب وإنما **النزاع** بينهم في النفوس البشرية المفارقة هل هي موجودات متميزة غير متناهية أم لا ويقول هؤلاء لا نسلم أن ما كان وعدم أو ما سيكون إذا قدر أن بعضه أقل من بعض يجب أن يكون متناهيا والمؤمنون بأن نعيم الجنة دائم لا ينقضي من المسلمين وأهل الكتاب يسلمون ذلك ولم ينازعوا فيه من أهل الكلام إلا الجهم ومن وافقه على فناء النعيم وأبو الهذيل القائل بفناء الحركات وهما قولان شاذان قد اتفق

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢/٣٣٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢/٣٣٥

السلف والأئمة وجماهير المسلمين على تضليل القائلين بهما ومن أعظم ما أنكره السلف والأئمة على الجهمية قولهم بفناء الجنة

وقال الأشعري في كتاب المقالات واختلفوا أيضا في معلومات الله عز وجل ومقدوراته هل لها كل أو لا كل لها على مقالتين فقال أبو الهذيل إن لمعلومات الله كلا وجميعا ولما يقدر الله عليه كل وجميع وإن أهل الجنة تنقطع حركاتهم

". (١)

"وهذه الحجة اعتمد عليها أكثر المتكلمين كأبي المعالي ومن قبله وبعده من المعتزلة والأشعرية وذكروا أنه اعتمد عليها يحيى النحوي وغيره من المتقدمين وظنوا أن ما لم يتناهى يمتنع أن يكون منقضيا منصرما فإنما انقضى وانصرم فقد تناهى فكيف يقال إنه لا نهاية له واشتبه عليهم لفظ النهاية لما فيه من الإجمال والاشتباه فإن الماضي له آخر انتهى إليه فهو متناه بهذا الاعتبار بلا نزاع وبهذا المعنى يقال انه انصرم وانقضى وفرغ ونفذ واما بالمعنى المتنازع فيه فهو أنه لا بداية له أي لم تزل آحاده متعاقبة

وأما **النزاع** المعنوي فهو أنه هل يعقل انقضاء ما يقدر أنه لا بداية له ولا ينتهي من جهة مبدئه أولا ولا ريب أن المستدل لم يذكر دليلا على امتناع انقضاء ذلك لكن أخذ لفظ ما لا يتناهى ولفظ مالا يتناهى فيه إجمال فقد يعنى به مالا يتناهى في المستقبل من جهة آخره فإذا قيل إن هذا ينقضي كان

". (٢)

"عدمها عن محلها فهذا فيه نظر ولهذا تنازع العقلاء في هذا دون الأول وكثير من **النزاع** في ذلك يكون لفظيا فإنه قد يكون عدم الشيء مستلزما لأمر وجودي مثل الحياة مثلا فإن عدم حياة البدن مثلا مستلزم لأعراض وجودية

والناس تنازعوا في الموت هل هو عدمي أو وجودي ومن قال إنه وجودي احتج بقوله تعالى ﴿ خلق الموت والحياة ﴾ سورة الملك ٢ فأخبر أنه خلق الموت كما خلق الحياة ومنازعه يقول العدم الطارئ يخلق كما يخلق الوجود أو يقول الموت المخلوق هو الأمور الوجودية اللازمة لعدم الحياة وحينئذ **فالنزاع** لفظي

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٥٧/٢

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣٧٠/٢

وكذلك تنازعوا في الظلمة هل هي وجودية أو عدمية وهي عدم النور عما من شأنه قبوله ومن قال إنها وجودية يحتج بقوله تعالى ﴿ وجعل الظلمات والنور ﴾ سورة الأنعام ١ والآخر يقول كل ما يتجدد ويحدث من الأمور الوجودية والعدمية فالله سبحانه جاعله أو يقول عدم النور مستلزم لأمور وجودية هي الظلمة المجعولة وكون السكون وجوديا ابعد من كون الموت والظلمة ونحو ذلك وجوديا والسكون قد يراد به قوة في الجسم تمنع حركته كالطبيعة التي في الحجر التي توجب استقراره في الأرض وهذا أمر وجودي لكن من قال إن السكون عدمي لم يجعل تلك الطبيعة هي السكون بل قد يسمون ذلك اعتمادا ويفرقون بين السكون الاعتماد لكن قد

(١) ".

"من تناقض أقوالهم ما يبين فسادها لكن قد يكونوا ما أثبتوه في احد الموضعين صحيحا متفقا عليه فلا ينازعهم الناس فيه ولا في مقدماته وقد تكون المقدمات فيها ضعف لكن لكون النتيجة صحيحة يتساهل الناس في تسليم مقدماتها وانما يقع تحرير المقدمات **والنزاع** فيها إذا كانت النتيجة مورد نزاع

والمسلمون متفقون على ان الله سبحانه وتعالى وصفاته اللازمة لذاته لا يجوز عليها العدم وقد اشتهر في اصطلاح المتكلمين تسميته بالقديم بل غالب المعتزلة ومن سلك سبيلهم غالب ما يسمونه بالقديم وان كان من المعتزلة وغيرهم من لا يسميه بالقديم وان سماه بالأزلي واكثرهم يجعلون القدم أخص وصفه كما أن الفلاسفة المتأخرين الإلهين غالب ما يسمونه به واجب الوجود والمتقدمون منهم غالبا ما يسمونه به العلة الاولى والمبدأ الاول

فإذا قرر المقرر ان ما وجب قدمه امتنع عدمه كان من العلوم أن الرب القديم الواجب الوجود يمتنع عدمه تعالى وليس عند المسلمين قديم قائم بنفسه غيره حتى يقال انه يمتنع عدمه تعالى وليس عند المسلمين قديم قائم بنفسه غيره حتى يقال انه يمتنع عدمه والمتفلسفة القائلون بقدم الافلاك يقولون انه يمتنع عدمها فهذه المقدمة وان كانت صحيحة في نفسها فلا يصلح أن يستدل بها من قال بما يناقضها أو بما يستلزم ما يناقضها فإن نفس ما يستدل به عليها إذا ناقض قوله أمكن

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٨٣/٢

". (١)

"

فهذا صحيح وإن أريد بذلك أن الحدوث هو الذي جعل المحدث مفتقرا إلى الفاعل فهذا باطل و كذلك الإمكان إذا أريد به أنه دليل على الافتقار إلى المؤثر أو أنه شرط في الافتقار إلى المؤثر فهذا صحيح وإن أريد به أنه جعل نفس الممكن مفتقرا فهذا باطل وعلى هذا فلا منافاة بين أن يكون كل من الإمكان والحدوث دليلا على الافتقار إلى المؤثر وشرطا في الافتقار إلى المؤثر

وإنما **النزاع** في مسألتين أحدهما أن الواجب بغيره هل يصح كونه مفعولا لمن يقول الفلك قديم معلول ممكن فهذا مما ينكره جماهير العقلاء ويقولون لا يمكن مقارنته لفاعله أزلا وأبدا ويقولون الممكن الذي يقبل الوجود والعدم لا يكون إلا معدوما تارة وموجودا أخرى فنفس المخلوقات مفتقرة إلى الخالق بذاتها واحتياجها إلى المؤثر أمر ذاتي لا يحتاج إلى علة فليس كل حكم ثبت للذوات يحتاج إلى علة إذ ذلك يفضي إلى تسلسل العلل وهو باطل باتفاق العلماء بل من الأحكام ما هو لازم للذوات لا يمكن أن يكون مفارقا للذوات ولا يفتقر إلى علة وكون كل ما سوى الله فقيرا إليه محتاجا إليه دائما هو من هذا الباب فالفقر والاحتياج أمر لازم ذاتي لكل ما سوى الله كما أن الغنى والصمدية أمر لازم لذات الله

وهنا ينشأ **النزاع** في المسألة الثانية وهو أن المحدث المخلوق هل افتقاره إلى الخالق المحدث وقت الإحداث فقط أو هو دائم مفتقر إليه على قولين للنظار

وكثير من أهل الكلام المتلقي عن جهم وأبي الهذيل يقولون إنه

". (٢)

"

قال وليكن هذا اخر كلامنا في شرح دلائل حدوث الاجسام

قلت قال الارموى لقائل ان يقول ضعف الاصل والجواب لا يخفي اه

قلت قد بين في غير هذا الموضع فساد مثل هذه الحجة من وجوه وهي مبينة على ان القديم هل هو قديم بقدم ام لا فمذهب ابن كلاب والاشعري في احد قوليه وطائفة من الصفاتية انه قديم بقدم ومذهب

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢/٣٩١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/١٠

الاشعري في القول الاخر والقاضي ابي بكر والقاضي ابي يعلي وابي علي بن ابي موسى وابي المعالى الجويني وغيرهم ليس كذلك وهم متنازعون في البقاء فقول الاشعري وطائفة معه انه باق ببقاء وهو قول الشريف وابي علي بن ابي موسى وطائفة وقول القاضي ابي بكر وطائفة كالقاضي ابي يعلي ونحوه نفى ذلك

وحقيقة الأمر ان النزاع في هذه المسالة اعتباري لفظى كما قد بسط في غير هذا الموضع وهو متعلق بمسائل الصفات هل هي زائدة على الذات ام لا وحقيقة الأمر ان الذات ان اريد بها الذات الموجودة في الخارج فتلك مستلزمة لصفاتها يمتنع وجودها بدون تلك الصفات واذا قدر عدم اللازم لزم عدم الملزوم فلا يمكن فرض

". (١)

"

فله علم لازم لنفسه وقدرة لازمة لنفسه وليس ذلك خارجا عن مسمى اسم نفسه

وعلى كل تقدير فالاستدلال على حدوث الاجسام بهذه الحجة في غاية الضعف كما اعترفوا هم به فإن ما ذكروه يوجب ان لا يكون في الوجود شيء قديم سواء قدر انه جسم او غير جسم فانه يقال لو كان الرب رب العالمين قديما لكان قدمه أما ان يكون عين كونه ربا وإما زائدا عن ذلك والأمران باطلان فبطل كونه قديما

أما الأول فلأن لو كان كذلك لكان العلم بكونه ربا أو واجب الوجود أو نحو ذلك علما بكونه قديما وهذا باطل

وأما الثاني فلأن ذلك الزائد إن كان قديما يلزم أن يكون قدمه زائدا عليه ولزم التسلسل وإن كان حادثا كان للقديم أول فما كان جوابا عن مواضع الإجماع كان جوابا في موارد النزاع وإن كان العلم بكونه رب العالمين يستلزم العلم بقدمه لكن ليس العلم بنفس الربوبية هو العلم بنفس القدم بل قد يقوم العلم الأول بالنفس مع ذهولها عن الثاني وقد يشك في قدمه مع العلم بأنه ربه ويخطر له أن للرب ربا حتى يتبين له فساد ذلك وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في الحديث الصحيح في قوله

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٢٠

إن الشيطان يأتي أحدكم فيقول من خلق كذا فيقول الله فيقول فمن خلق الله فإذا وجد ذلك أحدكم فليستعذ بالله ولينته وقد بسطت هذا في موضع آخر كما سيأتي إن شاء الله

". (١)

"يزعمونه من أن الذاتي يسبق الموصوف في الذهن والخارج وتلك الصفات هي أجزاء الماهية المتصورة في الذهن كما أن لفظ كل صفة جزء من تلك الألفاظ إذا قلت جسم حساس نام مغتذ متحرك بالإرادة ناطق وأما الموصوف الموجود في الخارج كالإنسان فصفاته قائمة به حالة فيه ليست أجزاء الحقيقة الموجودة في الخارج سابقة عليها سبق الجزء على الكل كما يتوهمه من يتوهمه من هؤلاء الغالطين كما قد بسط في موضعه

وقول هؤلاء المتكلمين في الصفات اللازمة إنها زائدة على حقيقة الموصوف يشبه قول أولئك إن الصفات اللازمة العرضية خارجة عن حقيقة الموصوف وكلا الأمرين منه تلبيس واشتباه حاد بسببه كثير من النظار الأذكياء وكثر بينهم النزاع والجدال والقيل والقال وبسط هذا له موضع آخر

وإنما المقصود هنا التنبيه على ذلك والله أعلم وأحكم وإن كان

". (٢)

"شيء من الموجدات إذ لو كان معها موجود لكان هذا الموجود مقارنا لتلك العدمات المجتمعة ومنها عدمه فاقترن السابق والمسبوق فعدمته اجتماعها في الأزل

وقد قالوا له ان عنيت باجتماعها تحققها بأسرها معا حينا فهو ممنوع لانه ما من حين يفرض إلا وينتهي واحد منها وهو يقول انا لم اعن باجتماعها في حين حادث ليلزمني انتهاء واحد منها وانما قلت هي مجتمعة في الأزل

وفصل الخطاب ان يقال العدم ليس بشيء وليس لعدم هذه الحركة حقيقة ثابتة مغايرة لعدم الاخرى حتى يقال ان اعدامها اجتمعت في الأزل او لم تجتمع بل معنى حدوث كل منها انها كانت بعد ان لم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٢/٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٩/٣

تكن وكون الحوادث كلها مشتركة في انها لم تكن لا يوجب ان يكون عدم كونها حقائق متغايرة ثابتة في الأزل

يوضح ذلك ان يقال أتعنى بكونها مسبوقة بالعدم ان جنسها مسبوق بالعدم او لك واحد منها مسبوق بالعدم أما الاول فهو محل **النزاع** و اما الثاني فإذا قدر ان كل واحد كان بعد ان لم يكن والجنس لم يزل كائنا لم يجز ان يقال الجنس كائن بعد ان لم يكن ولا يلزم من كون كل من افراده مسبوقا بعدم ان يكون الجنس مسبوقا بالعدم إلا إذا ثبت حدوث الجنس وهو محل **النزاع** وعدم الحوادث هو نوع واحد ينقضي بحسب الحدوث فكلما حدث حادث انقضى من ذلك العدم عدم ذلك الحادث ولم ينقض عدم غيره فالأزلى حينئذ عدم اعيان الحوادث كما ان الأزلي عند من يقول بأنه لا

(١) ".

"أول لها هو جنس الحوادث فجنس وجودها أزلي وعدم كل من أعيانها أزلي ولا منافاة بين هذا وهذا إلا أن يثبت وجوب البداية وهو محل **النزاع**

وبهذا يظهر الجواب عما ذكره بعضهم في تقرير هذا الوجه فإن بعضهم لما رأى ما أوردوه على ما ذكره الرازي حرر الدليل على وجه آخر فقال القول بكون كل من الحركات الجزئية مسبوقا بأخرى لا إلى أول يسلتزم المحال فيكون محالا

بيان الأول أن كل واحد منها من حيث إنه حادث يقتضي أن يكون مسبوقا بعدم أزلي لأن كل حادث مسبوق بعدم أزلي فهذا يقتضي أن تكون تلك العدمات مجتمعة في الأزل ومن حيث أنه ما من جنس يفرض إلا ويجب أن يكون فرد منها موجودا يقتضي ألا تكون تلك العدمات مجتمعة في الأزل وإلا لزم أن يكون السابق مقارنا للمسبوق ولا شك أن اجتماعها في الأزل وعدم اجتماعها فيه متناقضان فالمستلزم له محال

فيقال لمن احتج بهذا الوجه العدم الأزلي السابق على كل من الحوادث إن جعلته شيئا ثابتا في الأزل متميزا عن عدم الحادث الآخر فهذا ممنوع فإن العدم الأزلي لا امتياز فيه أصلا ولا يعقل حتى يقال إن هناك أعداما ولكن إذا حدث حادث علم أنه انقضى عدمه الداخل في ذلك النوع الشامل لها وليس شمول جنس الموجودات لها

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٣٥

". (١)

"اراد الاول فهو باطل فإنه ليس للموجودان شيء خارج عن الموجودات يحصرها سواء قيل انها متناهية او غير متناهية وان قيل ان كل واحد مما لا يتناهى من الموجودات هو موجود فهذا حق

فإذا سمى المسمى هذا حصرا كان هذا اطلاقا لفظيا وكان قوله حينئذ مالا يتناهى لا يكون محصورا بمنزلة قوله لا يكون موجودا وهذا محل **النزاع** فقد غير العبارة وصادر على المطلوب ثم مالا يتناهى في المستقبل موجود باتفاق اهل الملل وعامة الفلاسفة ولم ينازع في ذلك إلا من شذ كالجهم وأبي الهذيل ونحوهما ممن هو مسبوق باجماع المسلمين محجوج بالكتاب والسنة مخصوم بالادلة العقلية مع مخالفة جماهير العقلاء من الاولين و الاخرين وهو مع هذا محصور بالوجود كما ان ما لا يتناهى في الماضي محصور بالوجود لكنهم يفرقون بأن الماضي دخل في الوجود بخلاف المستقبل ومنازعوهم يقولون الماضي دخل ثم خرج فصارا جميعا معدومين والمستقبل لم يدخل في الوجود وهو تفريق صورى حقيقته ان الماضي كان وحصل والمستقبل لم يحصل بعد

فيقال لهم ولم قلتم ان كل ما حصل وكان يمتنع ان يكون دائما لم يزل وهو وان كان متناهيا من الجانب الذي يلينا فالمستقبل ايضا متناه في هذا الجانب وانما الكلام في الطرفين الآخرين

و ايضا فالحوادث الماضية عدمت بعد وجودها فهي الان معدومة كما ان الحوادث المستقبلة الان معدومة فلا هذا موجود

". (٢)

"

وجود اليوم موقوفا على انقضاء مالا نهاية له وانقضاء مالا نهاية له محال والموقوف على المحال محال

وقد اعترض عليه الارموي بما اعترض به هو وغيره بأن انقضاء مالا نهاية له محال

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٣٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٥١

و اما انقضاء مالا بداية له ففيه النزاع وهو من جنس جواب الامدي فإن الانتهاء الذي يسلمه الخصم هو من أحد الطرفين دون الاخر و الاخر هو الابتداء وقد تقدم ذلك

ثم قال الامدي و الاقرب في ذلك أن يقال لو كانت العلل والمعلولات غير متناهية وكل واحد منها ممكنا على ما وقع به الفرض فهي أما متعاقبة واما معا فإن كانت متعاقبة فقد قيل ان ذلك محال لوجوه ثلاثة

الاول ان كل واحد منها يكون مسبوقا بالعدم والجملة مجموع الآحاد فالجملة مسبوقة بالعدم وكل جملة مسبوقة

". (١)

"

سبقه على الجملة فإن الحكم على الآحاد لا يلزم ان يكون حكما على الجملة كما سبق تحقيقه

واما الثاني فإنما يلزم ان لو كان ما توقف عليه الموجود وهو شرط في الوجود غير موجود كما في المثال المذكور وأما ان كان موجودا فلا يلزم امتناع وجوب المشروط والقول بأن الشرط غير موجود محل النزاع فلا تقبل الدعوى به من غير دليل

واما الثالثة فإنما تلزم أيضا ان لو كان معنى التعاقب وجود المعلول بعد عدم علته وليس كذلك بل معناه وجود المعلول متراخيا عن وجود علته مع بقاء علته موجودة إلى حال وجوده وبقاؤه موجودا بعد عدم علته وكذلك في كل علة مع معلولها وذلك لا يلزم منه تأثير المعدوم في الموجود ولا ان تكون العلل والمعلولات موجودة معا وذلك متصور في العلل الفاعلة بالاختيار

قال و الاقرب في ذلك ان يقال لو كانت العلل والمعلولات

". (٢)

"

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥٣/٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٥٥/٣

وقد اعترض ابو الثناء الارموي على هذا بأنه ليس شيء من الحركات الجزئية ازليا بل كل واحدة منها حادثة وإنما القديم الحركة الكلية بتعاقب الأفراد الجزئية وهي ليست مسبوقة بغيرها فلا يلزم ان يكون لكل الحركات الجزئية أول

وبيان هذا الاعتراض فيما ذكره الامدي ان يقال قوله أما ان يقال بوجود شيء منها في الأزل اولا وجود لشيء منها في الأزل حوابه انه ليس شيء بعينه موجودا في الأزل ولكن الجنس لم يزل متعاقبا وحينئذ يندفع ما ذكره على التقديرين أما الاول فإنه قال لو كان شيء منها موجودا في الأزل لكان مسبوقا بالعدم غير مسبوق بالعدم وهذا انما يلزم اذا قيل في واحد من الحوادث المتعاقبة انه قديم أزلي وهذا لا يقوله عاقل

و اما التقدير الثاني فقوله وان كان الثاني فقول القائل العلل والمعلومات المتعاقبة او غيرها من الحوادث المتعاقبة تكون مسبوقة بالعدم انما يلزم اذا قيل ان جنسها ليس بقديم ولا أزلي وهذا محل النزاع

وحقيقة الأمر ان قول القائل أما ان يقال بوجود شيء منها في

". (١)

"

قلت ولقائل أن يقول قوله لا وجود للجملة دون وجود أبعاضها أيعني به وجود أبعاضها معها أو وجود أبعاضها ولو كانت متعاقبة

أما الأول فلا يصح لأن ما فرض متعاقبا لا يمكن أن تكون أبعاضه موجودة معه وليس له وجود مجتمع في زمن واحد حتى يمكن اجتماع أبعاضه معه بل وجود أبعاضه وهو متعاقب مع جملته جمع بين النقيضين

وإن عنى به وجود أبعاضها كيفما كان فيقال له هذا صحيح والمنتفي إنما هو وجود شيء من أبعاضها في الأزل ولا يلزم من انتفاء كون الواحد من أبعاضها قديما أزليا أن لا يكون موجودا فإذا كان وجود الجملة موقوفا على وجود أبعاضها فوجود أبعاض المتعاقب ممكن وإن قال إن وجود الجنس المتعاقب الذي هو قديم أزلي أبدي موقوف على كون الواحد من آحاده قديما أزليا أو أبديا فهذا محل النزاع

فتبين أن الجواب فيه مغلطة وحقيقة الجواب أنه يجب الحكم على الجملة بما يحكم به على أفرادها وقد بين هو وغيره فساد هذا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥٧/٣

". (١)

"إلا الله فاعلم أنه لا إله إلا الله ولهذا جعل محل **النزاع** بين الرسل وبين الخلق في التوحيد ﴿ ذلكم بأنه إذا دعي الله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا ﴾ سورة غافر ١٢ ﴿ وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة ﴾ سورة الزمر ٤٥ ﴿ وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا ﴾ سورة الإسراء ٤٦

قال وقد سلك المتكلمون طريقا في إثبات الصانع وهو الاستدلال بالحوادث على محدث صانع وسلك الأوائل طريقا آخر وهو الاستدلال بإمكان الممكنات على مرجح لأحد طرفي الإمكان

قلت وهذا الطريق الثاني لم يسلكه الأوائل وإنما سلكه ابن سينا ومن وافقه ولكن الشهرستاني وأمثاله لا يعرفون مذهب أرسطو والأوائل إذ كان عمدتهم فيما ينقلونه من الفلسفة على كتب ابن سينا

". (٢)

"

وقد يراد بلفظه المعرفة العلم الذي يكون معلومه معينا خاصا وبالعلم الذي هو قسيم المعرفة ما يكون المعلوم به كليا عاما وقد يراد بلفظ المعرفة ما يكون معلومه الشيء بعينه وإن كان لفظ العلم يتناول النوعين في الأصل كما بسط في موضع آخر وسيأتي كلام الناس في الإقرار بالصانع هل يحصل بالضرورة أو بالنظر أو يحصل بهذا وبهذا

وقد بينا في غير هذا الموضع الكلام على قولهم علة الحاجة إلى المؤثر هل هي الحدوث أو الامكان أو مجموعهما وبينا أنه إن أريد بذلك أن الحدوث مثلا دليل على أن المحدث يحتاج إلى محدث أو أن الحدوث شرط في افتقار المفعول إلى فاعل فهذا صحيح وإن أريد بذلك أن الحدوث هو الذي جعل المحدث مفتقرا إلى الفاعل فهذا باطل وكذلك الإمكان إذا أريد به أنه دليل على الافتقار إلى المؤثر أو أنه شرط في الافتقار إلى المؤثر فهذا صحيح وإن أريد به أنه جعل نفس الممكن مفتقرا فهذا باطل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٦٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/١٣٠

وعلى هذا فلا منافاة بين أن يكون كل من الإمكان والحدوث دليلا على الافتقار إلى المؤثر وشرطا في الافتقار إلى المؤثر وإنما النزاع في مسألتين

إحداهما أن الواجب بغيره أزلا وأبدا هل يصح أن يكون مفعولا

". (١)

"بوجه من الوجوه ويجب في كل ما سواه أن يكون فقيرا محتاجا إليه دائما في كل وقت

وهنا ينشأ النزاع في المسألة الثانية وهو أن المحدث المخلوق هل افتقاره إلى الخالق المحدث وقت الإحداث فقط أو هو دائما مفتقر إليه على قولين للنظار وكثير من أهل الكلام المحدث المتلقي عن جهم وأبي الهذيل ومن أتبعهما من المعتزلة وغيرهم يقولون إنه لا يفتقر إليه إلا في حال الإحداث لا في حال البقاء وهذا القول في مقابلة قول الفلاسفة الدهرية الذين يقولون افتقار الممكن إلى الواجب لا يستلزم حدوثه بل افتقاره إليه في حال بقائه دائما أزلا أبدا

فهؤلاء زعموا وجود الفعل بلا حدوث شيء وألئك زعموا أن المخلوق لا يفتقر إلى الخالق دائما وكلا القولين باطل كما قد بسط في موضعه

والمقصود هنا أن كثيرا مما يجعلونه مقدمات في أدلة إثبات الصانع وإن كان حقا فإنه لا يحتاج إليه عامة الفطر السليمة وإن كان من عرضت له شبهة قد ينتفع به

". (٢)

"

الجواب الثاني ان يقال الموجود الذي ليس وجوده من نفسه يمتنع ان يكون وجود غيره منه فان وجود نفسه بنفسه واستغناء نفسه بنفسه وقيام نفسه بنفسه اولى من وجود غيره بوجوده واستغناء غيره به وقيام غيره به فإذا قدر ممكنات ليس فيها ما وجوده بنفسه امتنع ان يكون فيها ما وجود غيره به بطريقة الاولى فلا يجوز ان يكون كل ممكن لا يوجد بنفسه وهو مع هذا فاعل لغيره إلى غير نهاية

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٣٨/٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٤٢/٣

وهذا مما لا يقبل النزاع بين العقلاء الذين يفهمونه وسواء قيل ان المؤثر في مجموع الممكنات هو قدرة الله تعالى بدون اسباب او قيل انها مؤثرة فيها بالأسباب التي خلقها او قيل ان بعضها مؤثر في بعض بالإيجاب او الابداع او التوليد او الفعل او غير ذلك مما قيل فان كل من قال قولا من هذه الأقوال لا بد ان يجعل للمؤثر وجودا من موجود بنفسه لا يمكن أحد ان يقول كل منها مؤثر وليس له من نفسه إلا العدم وليس هناك مؤثر له من نفسه وجود فانه يعلم بصريح العقل انه إذا قدر ان كل تلك الامور ليس لشيء منها وجود من نفسه ولا بنفسه لم يكن له تأثير من نفسه ولا بنفسه فإن ما لا يكون موجودا بنفسه ومن نفسه فأولى به إن لا يكون مؤثرا في وجود غيره بنفسه ومن نفسه فإذا لم يكن هناك ما هو موجود بنفسه ولا مؤثر بنفسه بل كل

". (١)

"بالعدم فهذا صحيح وليس الكلام فيه وان اراد ان النوع الازلي الابدي الذي لم يزل ولا يزال لا يكون مسبوقا بالعدم فهذا محل النزاع

فقد صادر على المطلوب بتغيير العبارة وكأنه قال لا يمكن دوام الحوادث كما لو قال الابدي لا يكون منقطعا وكل من أفراد المستقبلات منقطع فلا تكون المستقبلات ابدية

فيقال النوع هو الابدي ليس كل واحد أبديا كذلك يقال في الماضي وهذا الكلام قد بسط في غير هذا الموضع

الوجه الثالث ان يقال هذه المقدمة فيها نزاع مشهور بين العقلاء ولعل أكثر الأمم من أهل الملل والفلاسفة ينازع فيها وأما وجود علل ومعلولات لا نهاية لها فلم يتنازع فيها أحد من العقلاء المعروفين

فلو قدر ان تلك المقدمة المتنازع فيها صحيحة لكان تقدير المقدمة المجمع عليها بمقدمة متنازع فيها خلاف ما ينبغي في التعليم والبيان والاستدلال لا سيما وليست اوضح منها ولا لها دليل يخصها فإنه ربما ذكرت المقدمة المتنازع فيها لاختصاصها بدليل أو وضوح ونحو ذلك وأما بدون ذلك فهو خلاف الصواب في الاستدلال

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/١٥٠

". (١)

"

وهذا القول وإن كان قد تابعه عليه الصالحي والأشعري في كثير من كتبه وأكثر أصحابه فهو من أفسد الأقوال وأبعدها عن الصحة كما قد بيناه في غير هذا الموضع لما بينا الكلام في مسمى الإيمان وقبوله للزيادة والنقصان وما للناس في ذلك من النزاع

وأما المقدمة الثانية فلو كان كمال النفس في مجرد العلم فليس هو أي علم كان بأي معلوم كان بل هو العلم الذي لا بد منه العلم بالله وهؤلاء ظنوا أنه العلم بالوجود بما هو موجود وظنوا أن العالم أبدي أزلي فإذا حصل له العلم بالوجود الازلي الابدي كملت نفسه

وعلى هذا بنى أبو يعقوب السجستاني وغيره من شيوخ الفلسفة والباطنية أقوالهم وكذلك امثالهم من الفلاسفة كالفارابي وغيره وابن سينا وان كان أقرب إلى الإسلام منهم ففيه من الالحاد بحسبه وابو حامد وان سلك احيانا مسلكهم لكنه لا يجعل العلم بمجرد الوجود موجبا للسعادة بل يجعل ذلك في العلم بالله وقد يقول في بعض كتبه انه العلم بالأمور الباقية وهذا كلامهم

فمن قال ان العالم أزلي أبدي قال بقولهم ومن قال ان كل ما سوى الله كان معدوما ثم وجد لم يلزمه ذلك وابن عربي وابن

". (٢)

"منه فيجيب عنه من يوافق جمهور العقلاء بأن التقدم المعقول إنما هو التقدم بالزمان او تقدير الزمان على النزاع المعروف في هذا الموضع

واما التقدم بالمكان والمرتبة فهو تابع لهذا لما كان المتقدم في المكان يتحرك قبل حركة المتأخر كتحرك الامام قبل الماموم والامير قبل المأمور

واما التقدم بالعلية فان عني به هذا وألا فلا حقيقة له فلا تعقل علة تامة تكون هي بسائر اجزائها مقارنة لمعلولها أصلا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٩٤/٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٧٥/٣

وقول القائل تحركت يدي فتحرك الخاتم ليس هو من تقدم الفاعل على المفعول فإن حركة اليد ليست هي الفاعل لحركة الخاتم لكن هي شرط فيها فلا توجد حركة الخاتم التابعة لحركة اليد إلا بشرط وجود حركة اليد التي هي متبوعة كما ان حركة الاصابع لا توجد إلا بحركة الكف

فإن قيل الحركتان معا في الزمان فالفاعل لهذه هو الفاعل للاخرى وهو متقدم عليهما جميعا

". (١)

"الفاعل استغنى بصفاته عن الفاعل وتسمية أهل المنطق لبعضها ذاتيا ولبعضها عرضيا لا يمنع اشتراكها في هذا الحكم

وقول القائل لو قدر صفة زائدة على الثمان لكان صفة كمال او نقص إنما يفيده نفي ما زاد على الثمان وهذا لا يضر المعارض بل يقوي معارضته فإن تخصيص الصفات بإثبات ثمان دون ما زاد ونقص تخصيص بقدر وعدد فإن كان كل مختص يفتقر إلى مخصص مباين للموصوف فالسؤال قائم فإن قال القائل هذه الصفات على هذا الوجه من لوازم الذات لا تفتقر إلى موجب غير الذات قيل له فهكذا مورد النزاع وبطل ما ذكرته من اختصاص كل موصوف بصفات ومقدار يفتقر إلى مخصص منفصل عنه

الوجه الثاني ان ما ذكره من الكلام في أخص وصف هو أيضا لازم لهم كما أن ما ذكره في الصفات هو أيضا لازم لهم فإن هذا معارضة باختصاص الحقيقة في نفسها وذلك معارضة باختصاصها ببعض الصفات دون بعض وبعدد من الصفات دون ما زاد وسواء قيل بإثبات اخص وصف او لم يقل فإنه لا بد من ذات متميزة بنفسها عما سواها

الوجه الثالث ان يقال اهل الاثبات للصفات لهم فيما زاد على الثمانية ثلاثة أقوال معروفة احدها إثبات صفات أخرى كالرضى والغضب والوجه واليدين والاستواء وهذا قول ابن كلاب والحارث

". (٢)

"

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٢٩٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٣٨٠

قال وهذا من العجائب وهم يقولون ذات المبدأ الأول واحد وانما تكثر الاسماء باضافته إلى شيء او اضافة شيء اليه او سلب شيء عنه والسلب والاضافة لا يوجب كثرة في ذات المسلوب عنه ولكن الشأن في رد هذه كلها إلى السلوب والاضافات وذكر تمام قولهم

قال ابو حامد فيقال لهم بم عرفتم استحالة الكثرة من هذا الوجه وأنتم مخالفون من جميع المسلمين سوى المعتزلة فما البرهان عليه فان قول القائل الكثرة محال في واجب الوجود مع كون الصفات الموصوفة واحدة يرجع إلى انه يستحيل كثرة الصفات فيه وفيه **النزاع** وليس

". (١)

"

وأما اعتراض ابن رشد على أبي حامد بقوله ليس المركب مثل الموجود بل مثل التحريك

فجوابه من وجوه

أحدها أن يقال ليس الكلام في الموازنات اللفظية بل في المعاني العقلية والمقصود هنا أن الذات القديمة الواجبة الموصوفة بصفات لا يجب أن يكون لها جامع منفصل جمع بين الذات والصفات كما أن الموجود المحقق لا يفتقر إلى موجود غير نفسه بل قد يكون موجودا بنفسه لا يفتقر إلى فاعل كذلك اتصافها بالصفات لا يفتقر إلى فاعل

الثاني أن يقال وهب أن هذا مثل التحريك في اللفظ فقولك هي صفة انفعالية زائدة على ذات الأشياء التي قبلت التركيب إن عنيت أنها زائدة على الذات والصفة وقيام الصفة بالذات فهذا باطل وإن عنيت أنها هي قيام الصفة بالذات أو هي الصفة القائمة بالذات فليس في ذلك ما يوجب كونها انفعالية لها فاعل مباين للموصوف

الثالث أن التحريك إن عني به تحريك الشيء لغيره فليس هذا نظير مورد **النزاع** فإن أحدا لم يسلم أن في الذات القديمة الموصوفة بصفاتها اللازمة شيئا ركبه أحد وإن عني به مطلق الحركة صار معنى

". (٢)

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٣٩١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٤٠٦

"النزاع فنقول المراد بالحادث المتنازع فيه الموجود بعد العدم كان ذاتا قائمة بنفسها أو صفة لغيره كالأعراض وأما ما لا وجود له كالعدم أو الأحوال عند القائلين بها فإنها غير موصوفة بالوجود ولا بالعدم كالعالمية والقادرية والمريدية ونحو ذلك أو النسب والإضافات فإنها عند المتكلم أمور وهمية لا وجود لها فما تحقق من ذلك بعد أن لم يكن فيقال له متجدد ولا يقال له حادث

قال وعند هذا فنقول العقلاء من أرباب الملل وغيرهم متفقون على استحالة قيام الحوادث بذات الرب تبارك وتعالى [غير المجوس والكرامية فإنهم اتفقوا على جواز ذلك]

غير أن الكرامية لم يجوزوا قيام كل حادث بذات الرب تعالى بل قال أكثرهم هو ما يفتقر إليه فى الإيجاد والخلق ثم اختلفوا فى هذا الحادث فمنهم من قال هو قوله كن ومنهم من قال هو

". (١)

"استحالات كالأمراض والغموم والأحزان ونحوها إذا قيل فلان حدث به حادث وكثير منهم يعبر بالاحداث عن المعاصى والذنوب ونحو ذلك كما قد عرف هذا

وأما مورد النزاع أنه هل يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته إما من باب الأفعال كالاستواء إلى غيره والإستواء عليه والإتيان والمجىء والنزول ونحو ذلك وإما من باب الأقوال والكلمات وإما من باب الأحوال كالفرح والغضب والإرادات والرضا والضحك ونحو ذلك وإما من باب العلوم والإدراكات كالسمع والبصر والعلم بالموجود بعد العلم بأنه سيوجد وإذا كان كذلك فقوله إن العقلاء من أرباب الملل وغيرهم متفقون على استحالة ذلك غير أن الكرامية إلى آخره ليس بنقل مطابق

وأما أهل الملل فلا يضاف إليهم من حيث هم أرباب ملة إلا ما ثبت عن صاحب الملة صلوات الله عليه وسلامه أو ما أجمع عليه أهل العلم وأما ما قاله بعض أهل الملة برأيه أو استنباطه مع منازعة غيره له فلا يجوز إضافته إلى الملة

ومن المعلوم أنه لا يمكن أحد أن ينقل عن محمد صلى الله عليه وسلم ولا عن إخوانه المرسلين كموسى وعيسى صلوات الله عليهما ما يدل على قول النفاة لا نصا ولا ظاهرا بل الكتب الإلهية

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/ ١٩

". (١)

"على الله تعالى محال أما أن الرب تعالى ليس بحادث فقد سبق تقريره

قلت هذا معلوم باتفاق أهل الملل وسائر العقلاء ممن اثبت الصانع ومعلوم بالأدلة اليقينية بل معلوم بالضرورة وقد ذكر أنه قرر ذلك وهو لم يقرره فإنه إنما قرره بناء على إثبات واجب الوجود وبنى ذلك على نفى التسلسل في العلل وإبطال حوادث لا أول لها وحجته على ذلك ضعيفة

وقد أورد في كتابه المسمى بدقائق الحقائق على إبطال تسلسل العلل سؤالا زعم أنه لا يعرف عنه جوابا فبطل بقوله ما ذكره من تقريره لكن هذا بحمد الله أجل من أن يحتاج إلى مثل هذا التقرير

وقال وأما أن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث فسيأتي تقريره في حدوث الجواهر

قلت لم يقرر ذلك إلا بدليل حدوث الأعراض وأنه يمتنع وجود حوادث لا أول لها وإنما قرر ذلك بإبطال التسلسل في الآثار وقرر ذلك بأن الحادث يمتنع أن يكون أزليا

وقد تقدم فساد ذلك بان لفظ الحادث يراد به النوع الدائم ويراد به الحادث المعين والمعلوم امتناعه إنما هو النوع الثاني والنزاع إنما هو في الأول

". (٢)

"

قال فإن أريد بتقابل الإدراك ونفيه تقابل التناقض بالسلب والإيجاب وهو أنه لا يخلو من كونه سميعا وبصيرا ومتكلما أو ليس فهو ما يقوله الخصم ولا يقبل نفيه من غير دليل

وإن أريد بالتقابل تقابل العدم والملكة فلا يلزم من نفى الملكة تحقق العدم ولا بالعكس إلا فى محل يكون قابلا لها ولهذا يصح لأن يقال الحجر لا أعمى ولا بصير والقول بكون البارى تعالى قابلا للبصر والعمى دعوى محل النزاع والمصادرة على المطلوب وعلى هذا فقد امتنع نفى لزوم العمى والخرس والطرش فى حق الله تعالى من ضرورة نفى البصر والسمع والكلام عنه

[قلت وقد أشكل هذا على كثير من النظار حتى ضل به لاعتقادهم صحته حتى على الآمدى] فهذا كلامه فى الخلو عن الضدين بالمعنى العام [قد] أورد عليه ما ذكر فكيف يدعى أنه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٢٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٢٨

". (١)

"السمعية مع مدافعتهم لما دلت عليه دلائل السمع والعقل وإن كنا لا نظن بمسلم بل بعاقل أن يتكلم فى جهة الربوبية بما يراه تقصيرا ولكن لا يخلو صاحب هذه الطريق من عجز أو تفريط وكلاهما يظهر به نقصه عن حال السلف والأئمة الموافقين للشرع والعقل وأنهم كانوا فوق المخالفين لهم فى هذه المطالب الإلهية والمعارف الربانية

وهذه الحجة التى صدر بها الآمدى وزيفها هى الحجة التى اعتمد عليها الكلابية والأشعرية ومن وافقهم من السالمية والفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم كالقاضى أبى يعلى وابن عقيل وابن الزاغونى وغيرهم وهى مبنية على مقدمتين أن القابل للشىء لا يخلو عنه وعن ضده وأكثر الناس ينازعونهم فى ذلك بل جميع الطوائف من أهل النظر والأثر ينازعونهم كالمعتزلة والكرامية والشيعة والمرجئة وأهل الحديث والفقهاء والصوفية والفلاسفة

والثانية على امتناع تسلسل الحوادث والنزاع فيها مشهور بين جميع الطوائف قال الآمدى الحجة الثانية أنه لو قامت الحوادث بذات الرب تعالى لكان لها سبب والسبب إما الذات وإما خارج عنها فإن كان هو الذات وجب دوامها بدوام

". (٢)

"يلزم الدور اذا كان ذلك الخارج موقوفا على الحادث المتصل والمتصل موقوفا على الخارج و اما اذا كان الخارج موقوفا على متصل وذلك المتصل موقوف على خارج و الخارج الاخر موقوف على متصل اخر فانما يلزم التسلسل في الاثار وفي تمام التأثيرات المعينة لا يلزم الدور على هذا التقدير

واذا كان اللازم هو التسلسل في الاثار والتاثيرات المعينة فذلك لا يلزم منة الدور و التسلسل جائز عند هولاء الفلاسفة و كثير من اهل الكلام والحديث وغيرهم وليس هذا تسلسلا ولا دورا في اصل التأثير فان هذا باطل باتفاق العقلاء كالدور والتسلسل في نفس المؤثر فان الدور والتسلسل في تمام اصل التاثير كالتسلسل فى أصل الآثار

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٦/٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤٠/٤

ثم يقال أن كان هذا التسلسل جائزا بطلت هذه الحجة وإن كان ممتنعا لزم أن يكون للحوادث أول وأن تصدر الحوادث كلها عن قديم بلا سبب حادث من غير أن يجب دوام الحوادث وحينئذ فيلزم صحة قول الكرامية كما يلزم صحة قول غيرهم من أهل الكلام الجهمية والقدرية وأتباعهم الذين يقولون بحدوث جميع الحوادث بدون سبب حادث وإنما النزاع بينهم فى المتصل والمنفصل

الوجه الرابع فى الجواب أن يقال هب أن ذلك الخارج إذا

". (١)

"تقول بموجب ذلك وليس هذا النزاع هنا ثم القائل لهذا إما أن يجوز كون الأمور المباينة للرب فى جهة منه أو لا يجوز ذلك

فإن جوزه قال بموجبه مع بقاء محل النزاع وإن لم يجوزه كان ذلك دليلا على فساد قوله فى مسألة الجهة وحينئذ فيكون ذلك أقوى لقول الكرامية ومن وافقهم

وإن أراد أن ما يقصد حدوثه في محل هو ذاته يوجب أن تكون ذاته في جهة من ذاته

فيقال له هل يعقل كون الشيء في جهة من نفسه أم لا فإن عقل ذلك قالوا بموجب التلازم وإن لم يعقل ذلك منعوا التلازم

يبين ذلك أن الانسان يحدث حوادث في نفسه بقصده وإراداته وهذا السؤال يرد عليها فإن عقل كون نفسه في جهة من نفسه أمكن للمنازعين أن يقولوا بموجب ذلك في كل شيء وإلا فلا

وأيضا فيقال قصد الشيء إما أن يستلزم كونه بجهة من المقاصد وإما أن لا يستلزم ذلك فإن استلزم ذلك لزم كون جميع الأجسام بجهة من الرب فإنه إذا أحدث فيها الأعراض الحادثة كان قاصدا لها على ما ذكروه فيلزم ان يكون بجهة منه على هذا التقدير وحينئذ فيكون هو أيضا بجهة منها لامتناع كون أحد الشيئين بجهة من الآخر من غير عكس كما ذكروه وإذا كان كذلك لزم أن يكون البارى في جهة

". (٢)

"

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٤٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٥٢

لكن النزاع بينهم فى الخلق المغاير للمخلوق هل هو قديم قائم بذاته أو هو منفصل عنه أو هو حادث قائم بذاته وإذا كان حادثا فهل الحادث نوعه أو أن الحوادث هى الأعيان الحادثة ونوع الحوادث قديم لتكون صفات الكمال قديمة لله لم يزل ولا يزال متصفا بصفات الكمال

هذه الأقوال الأربعة قد قال كل قول طائفة ويقولون أيضا إن قيام هذه الأمور بذاته من صفات الكمال وذلك أنا قد علمنا أن الله متكلم لا يكون متكلما إلا بكلام قائم بذاته وأنه مريد ولا يكون مريدا إلا بإرادة قائمة بذاته إذ ما قام بغيره من الكلام والإرادة لا يكون كلاما له ولا إرادة إذ الصفة إذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل لا على غيره ويقولون قد أخبر الله أنه (إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) و أن تدل على أن الفعل مستقبل فوجب أن يكون القول والإرادة حادثين بالسمع

وبالجملة عامة ما يذكر فى هذا الباب يعود إلى نوع تناقض من الكرامية وهو عمدة منازعيهم ليس معهم ما يعتمدون عليه إلا تناقضهم وتناقض أحد المتنازعين لا يستلزم صحة قول الآخر لجواز أن يكون الحق فى قول ثالث لا قول هذا ولا قول هذا لا سيما إذا عرف أن هناك قولا ثالثا وذلك القول يتضمن زوال الشبه القادحة فى كل من القولين الضعيفين

". (١)

"النزاع فلا يقبل وإن أردتم بالتغير معنى آخر وراء قيام الحوادث بذات الله تعالى فهو غير مسلم ولا سبيل إلى إقامة الدلالة عليه

قلت لفظ التغير في كلام الناس المعروف هو يتضمن استحالة الشيء كالإنسان إذا مرض يقال غيره المرض ويقال في الشمس إذا اصفرت تغيرت والأطعمة إذا استحالت يقال لها تغيرت قال تعالى ﴿ فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين ﴾ [سورة محمد ١٥] فتغير الطعم استحالته من الحلاوة إلى الحموضة ونحو ذلك

ومنه قول الفقهاء إذا وقعت النجاسة في الماء الكثير لم ينجس إلا أن يتغير طعمه أو لونه أو ريحه وقولهم إذا نجس الماء بالتغير زال بزوال التغير ولا يقولون إن الماء إذا جرى مع بقاء صفائه أنه تغير ولا يقال عند الإطلاق للفاكهة والطعام إذا حول من مكان إلى مكان أنه تغير ولا يقال للإنسان إذا مشى أو قام أو قعد قد تغير اللهم إلا مع قرينه ولا يقولون للشمس والكواكب إذا كانت

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٦١

". (١)

"

فهذا جواب برهاني والجواب الإلزامى أن قولك كل موصوف يحيط به حيز وجودى يستلزم وجود أجسام لاتتناهي وهذا باطل عندك فإن العالم متحيز موصوف وليس فى حيز وجودى

وإن قلت أعنى به أمرا عدميا

قيل لك العدم لاشيء وما جعل فى لاشيء لم يجعل فى شيء

فكأنك قلت المتحيز ليس فى غيره وحينئذ فلا نسلم لك امتناع كون الرب متحيزا بهذا الاعتبار

وكذلك إن فسرته بالمنحاز المباين لغيره كان نفى اللازم ممتنعا

فإن قلت قد قام الدليل على حدوث ما كان كذلك لأن ما كان كذلك لم يخل من الحوادث والأعراض أو كان مختصا بقدر أو صفة أو تميز منه شيء عن شيء وهذا تركيب عاد الكلام إلى هذه المواد الثلاثة وقد علم أنها مادة الكلام الباطل

وقد بين فساد ذلك بوجوه وحينئذ فلا يمكنك نفى شيء من موارد النزاع إلا بنفى ذلك فيعود الكلام إلى نفى ذلك

وأما الحجة الثانية فقول القائل إن الجوهر إنما صح قيام الصفة له لكونه متحيزا

". (٢)

"

وجمهور العقلاء الذين يتصورون هذا القول يقولون هذا معلوم الفساد بالحس والعقل كما هو كفر باتفاق أهل الملل

ومن المعلوم أن كل متنازعين فى هذا الباب فإن أحدهما يزعم أنه وصف الحق تعالى بصفة نقص لكن منازعة لا يسلم له ذلك

فإذا قال أنت وافقتنى على تنزيهه عن النقص والعيب

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٧٢

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٨١

قال له هذا الذى نازعتك فيه ليس هو عندى نقصا ولا عيبا فإى شيء تنفعك موافقتى لك على لفظ أنازعك فى معناه

وإن قال بل اتفقنا على أن كل ما هو نقص فى نفس الأمر فالله منزه عنه وهذا نقص فى نفس الأمر فيجب تنزيه الله عنه

قال له أنا وافقتك على أن كل ما هو نقص فى نفس الأمر فالله منزه عنه ولم أوافقك على أن كل ما أثبت أنت أنه نقص بدليل تدعى صحته فإنه منزه عنه

وحاصلة أن الإجماع لم يقع بلفظ يعلم به دخول مورد النزاع فيه ولكن يعلم أن كل ما اعتقده الرجل نقصا فإنه ينزه الله عنه وما تنازعا فى ثبوته يقول المثبت أنا لم أوافقك على انتفاء هذا ولكن أنت تقول هذا نقص فعليك أن تنفيه كما نفيت ذلك النقص الآخر وأنا أقول ليس هذا بنقص وذلك الأمر الآخر الذى نفيته نفيته

". (١)

"ولا ريب أن أكثر الناس يخالفون فى هذا ولا يقولون بدوام الحادث المعين

فمن قال بإثبات الاستواء والنزول وغيرهما من الأفعال القائمة بذاته المتعلقة بمشيئته وقدرته لا يقول إن ذلك يدوم

وكذلك أكثر القائلين بأن الله كلم موسى بنداء بصوت سمعه موسى والنداء بالصوت قائم بذات الله تعالى لايقولون إن ذلك النداء بالصوت قائم بذات الله تعالى لا يقولون إن ذلك النداء بعينه دائم أبدا ونظائره كثيرة

وإذا كان كذلك فيقال إما أن يكون بقاء الحادث الذى هو الحروف والأصوات ممكنا أو ممتنعا

فإن كان ممكنا صح قول الكرامية وإن كان ممتنعا صح قول من ينازعهم فى دوام الحادث ويقول إنه لا يبقى مع اتفاق الجميع على قيام الحوادث به

وحينئذ فعلى التقديرين لا يلزم صحة قول المنازع النافى لقيام الحوادث به

وأيضا فيقال قول القائل إنه يستحيل الجمع بين الحروف هو من موارد النزاع فذهب طوائف إلى إمكان اجتماعها من القائلين بقدم الحروف والقائلين بحدوثها

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٨٧

وهذا قول السالمية وغيرهم من القائلين باجتماعها مع قدمها وقول من قال باجتماعها مع حدوثها كالكرامية

". (١)

"

وقدقال بالأول طوائف من أهل الحديث والفقه والكلام من أصحاب مالك والشافعى وأحمد وغيرهم وإذا كان هذا من موارد **النزاع** فإذا قال مثل هذا القائل نحن نعلم استحالة اجتماع الحروف كما نعلم استحالة اجتماع الضدين كالسواد والبياض

قيل له فالذى تنصرهم أنت من الكلابية والأشعرية قالوا بأن المعانى التى هى معانى الحروف المنظمة هى معنى واحد فى نفسه والأمر والنهى والخبر صفات لموصوف واحد فالذى هو الأمر هو الخبر والذى هو الخبر هو النهى وقالوا إن ذلك الواحد إن عبر عنه بالعربية كان قرآنا وإن عبر عنه بالعبرية كان توراة وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلا

ولا ريب أن جمهور العقلاء من الأولين والآخرين القائلين بأن القرآن غير مخلوق والقائلين بأنه مخلوق يقولون إن فساد هذا القول معلوم بالضرورة من عدة أوجه

منها كون الأمر هو عين الخبر

ومنها كون الخبر عن الخالق بمثل آية الكرسى هو الخبر عن المخلوق بمثل تبت يدا أبى لهب

". (٢)

"القدرة معنى من شأنه تأتى الإيجاد به والإرادة معنى من شأنه تأتى تخصيص الحادث بحال دون حال وعند اختلاف التأثيرات لابد من الاختلاف فى نفس المؤثر وهذا بخلاف الكلام فإن تعلقاته بمتعلقاته لا توجب أثرا فضلا عن كونه مختلفا

قال وفيه نظر وذلك أنه وإن سلم امتناع صدور الآثار المختلفة عن المؤثر الواحد مع إمكان **النزاع** فيه فهو موجب للاختلاف فى نفس القدرة وذلك لأن القدرة مؤثرة فى الوجود والوجود عند أصحابنا نفس

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١١١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١١٢

الذات لا أنه زائد عليها وإلا كانت الذوات ثابتة فى العدم وذلك مما لا نقول به وإذا كان الوجود هو نفس الذات فالذوات مختلفة فتأثير القدرة فى آثار مختلفة فيلزم أن تكون مختلفة كما قرروه وليس كذلك وأيضا فإن ما ذكره من الفرق وإن استمر فى القدرة والإرادة فغير

". (١)

"قدمها والنزاع فى ذلك قديم ذكره الأشعرى فى المقالات وأصحاب أحمد متنازعون فى ذلك وكذلك أصحاب مالك وأبى حنيفة والشافعى وغيرهم من الطوائف وكذلك أهل الحديث والصوفية

وحينئذ فيقال إما أن يكون ذلك ممتنعا وإما أن يكون ممكنا

فإن كان ممتنعا لم يكن ظهور امتناعه أعظم من ظهور امتناع قول الكلابية الذى يوجب قدم المعانى المتنوعة التى هى مدلول العبارات المنتظمة ويجعلها مع ذلك معنى واحدا فإن الألفاظ قوالب المعانى ونحن كما لا نعقل الحروف إلا متوالية متعاقبة فلا تعقل معانيها إلا كذلك وبتقدير أن نعقل اجتماع معانيها فهى معان متنوعة ليست شيئا واحدا

ولهذا لما قالت الكلابية لهؤلاء الحروف متعاقبة والسين بعد الباء وذلك يمنع قدمها

أجابوهم بثلاثة أجوبة كما ذكر ابن الزاغونى وقالوا هذا معارض بمعانى الحروف فإنها متعاقبة عندنا وأنتم تقولون بقدمها

الثانى أن التعاقب والترتيب نوعان أحدهما ترتيب فى نفس الحقيقة والثانى ترتيب فى وجودها فإذا كانت موجودة شيئا بعد شيء كان الثانى حادثا وأما الترتيب الذاتى العقلى فهو بمنزلة كون

". (٢)

"الباري جسما فإما أن يكون كالأجسام وإما أن لا يكون كالأجسام فإن قيل إنه لا كالأجسام كان االنزاع في اللفظ دون المعنى والطريق في الرد ما أسلفناه في كونه جوهرا وإن قيل إنه كالأجسام فهو ممتنع لثمانية اوجه منها أربعة وهي ما ذكرناها في استحالة كونه جوهرا وهي الأول والثالث والرابع والخامس ويختص الجسم بأربعة أخرى

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١١٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٢٦

قلت والذي ذكره في إبطال كونه جوهرا هو أن المعتمد [هو] أنا نقول لو كان الباري جوهرا لم يخل إما أن يكون جوهرا كالجواهر أو لا كالجواهر والأول باطل لم يخل إما أن يكون جوهرا لا كالجواهر فهو تسليم للمطلوب فإنا إنما ننكر كونه جوهرا كالجواهر وإذا عاد الأمر إلى الإطلاق اللفظي فالنزاع لفظي ولا مشاحة فيه إلا من جهة ورود التعبد من الشارع به ولا يخفى أن ذلك مما لا سبيل إلى إثباته

". (١)

"

قال وعلى هذا فمن قال إنه جوهر بمعنى أنه موجود لا في موضوع والموضوع هو المحل المقوم ذاته المقوم لما يحل فيه كما قاله الفلاسفة أو أنه الجوهر بمعنى أنه قائم بنفسه غير مفتقر في وجوده إلى أحكام الجواهر فقد وافق في المعنى وأخطأ في الإطلاق من حيث أنه لم ينقل عن العرب إطلاق الجوهر بإزاء القائم بنفسه ولا ورد فيه إذن من الشرع

فيقال إذا كان قول القائل إنه جوهر لا كالجواهر وجسم لا كالأجسام موافقا لقولك في المعنى وإنما النزاع بينك وبينهم في اللفظ قامت حجته عليك لفظا ومعنى أما اللفظ فمن وجهين احدهما أنه كما أن الشارع لم يأذن في إثبات هذه الألفاظ له فلم يأذن في نفيها عنه وأنت إذا لم تسمه سخيا لعدم إذن الشرع فليس لك أن تقول ليس بسخي لعدم إذن الشرع ف هذا النفي بل إذا لم يطلق إلا ما أذن فيه الشرع لا يطلق لا هذا ولا هذا

". (٢)

"ثم أنت تسميه قديما وواجب الوجود وذاتا ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع والشارع يفرق بين ما يدعى به من الأسماء لإثبات معنى يستحقه نفاه عنه ناف لما يستحقه من الصفات كما أنه من نازعك في قدمه أو وجوب وجود وجوده قلت مخبرا عنه بما يستحقه إنه قديم وواجب الوجود فإن كان النزاع مع من يقول هو جوهر و جسم في اللفظ فعذرهم في الإطلاق أن النافي نفى ما يستحقه الرب من الصفات في

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٣٨/٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٣٩/٤

ضمن نفي هذا الاسم فأثبتنا له ما يستحقه من الصفات بإثبات مسمى هذا الاسم كما فعلت أنت وغيرك ف اسم قديم و ذات و وواجب الوجود ونحو ذلك

الثاني أنك احتججت على نفي ذاك بأن العرب لم ينقل عنها إطلاق الجوهر بإزاء القائم بنفسه

فيقال لك ولم ينقل عنها إطلاقة بإزاء كل متحيز حامل للأعراض ولا نقل عنها إطلاق لفظ ذات بإزاء نفسه وإنما لفظ الذات عندهم تأنيث ذو فلا تستعمل إلا مضافة كقوله تعالى ﴿ فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم ﴾ [سورة الأنفال ١] وقوله ﴿ إنه عليم بذات الصدور ﴾ [سورة الأنفال ٤٣] وقول النبي

". (١)

"جوهرا ولا تسمي كل مشار إليه جسما فلا تسمي الهواء جسما

وفي اصطلاحكم سميتم هذا جسما كما سميتم في اصطلاحكم باسم الذات كل موصوف أو كل قائم بنفسه أو كل شيء فلستم متوقفين في الاستعمال لا على حد اللغة العربية ولا على إذن الشارع لا في النفي ولا في الإثبات

فإن لم يكن لك حجة على منازعك إلا هذا كان خاصما لك وكان حكمه فيما تنازعتما فيه كحكمكما فيم اتفقتما عليه أو انفردت به دونه من هذا الباب

وأيضا فحكايتك عن الفلاسفة أنهم يسمونه جوهرا والجوهر عندهم الموجود لا في موضوع إنما قاله ابن سينا ومن تبعه

وأما آرسطو وأتباعه وغيرهم من الفلاسفة فسيمونه جوهرا فالوجود كله ينقسم عندهم إلى جوهر وعرض والمبدأ الأول داخل عندهم في مقولة الجوهر

والأظهر أن النصارى إنما اخذوا تسميته جوهرا عن الفلاسفة فإنهم ركبوا قولا من دين المسيح ودين المشركين الصابئين

وأما النزاع المعنوي فيقال قول القائل إنه جوهر كالجواهر أو جسم كالأجسام لفظ مجمل فإنه قد يراد به أنه مماثل لكل جوهر وكل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٤٠

". (١)

"أيضا قول معلوم الفساد ولا نعرف قائلا معروفا يقول به فإن هذا هو التشبيه والتمثيل الذي يعلم تنزه الله عنه إذ كان كل ما سواه مخلوقا والمخلوقات تشترك في هذا المسمى فيجوز على المجموع من العدم والحدوث والافتقار ما يجب تنزيه الله عنه بل لو جاز ووجب وامتنع عليه ما يجوز ويجب ويمتنع على الممكنات والمحدثات لزم الجمع بين النقيضين فإنه يجب له الوجود والقدم فلو وجب ذلك للمحدث مع أنه لا يجب له ذلك لزم أن يكون ذلك واجبا للمحدث غير واجب له ولو جاز عليه الإمكان والعدم مع أن الواجب بنفسه القديم الذي لا يقبل العدم لا يجوز عليه الإمكان والعدم للزم ان يمتنع عليه العدم لا يمتنع عليه وأن يجب له الوجود لا يجب له وذلك جمع بين النقيضين

فتنزيه الله عما يستحق التنزيه عنه من مماثلة المخلوقين يمنع أن يشاركها في شيء من خصائصها سواء كانت تلك الخاصة شاملة لجميع المخلوقات أو مختصة ببعضها

فعلم أن القول بأنه جوهر كالجواهر او جسم كالأجسام سواء جعل التشبيه لكل منها أو بالقدر المشترك بينها لم تقل به طائفة معروفة أصلا فإن كان النزاع ليس إلا مع هؤلاء فلا نزاع في المسألة فتبقى بحوثه المعنوية في ذلك ضائعة وبحوثه اللفظية غير نافعة مع أني إلى ساعتي هذه لم أقف على قول لطائفة ولا نقل عن طائفة أنهم قالوا

". (٢)

"وقال تعالى ﴿ ولم يكن له كفوا أحد ﴾ [سورة الإخلاص] وقال ﴿ هل تعلم له سميا ﴾ سورة مريم ٦٥ وقال تعالى ﴿ فلا تجعلوا لله أندادا ﴾ سورة البقرة ٢٢ وأيضا فنفى ذلك معروف بالدلائل العقلية التي لا تقبل النقيض كما قد بسط الكلام على ذلك في غير موضع وأفردنا الكلام على قوله تعالى ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ [سورة الشورى آية ١١] في مصنف مفرد

وأما الكلام في الجسم والجوهر ونفيهما أو إثباتهما فبدعة ليس لها أصل في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا تكلم أحد من السلف والأئمة بذلك لا نفيا ولا إثباتا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٤٢

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٤٤

والنزاع بين المتنازعين في ذلك بعضه لفظي وبعضه معنوي أخطأ هؤلاء من وجه وهؤلاء من وجه فإن كان النزاع مع من يقول هو جسم أو جوهر إذ قال لا كالأجسام ولا كالجواهر إنما هو في اللفظ فمن قال هو كالأجسام والجواهر يكون الكلام معه بحسب ما يفسره من المعنى

فإن فسر ذلك بالتشبيه الممتنع على الله تعالى كان قوله مردودا وذلك بأن يتضمن قوله إثبات شيء من خصائص المخلوقين لله فكل قول تضمن هذا فهو باطل

". (١)

"وإن فسر قوله جسم لا كالأجسام بإثبات معنى آخر مع تنزيه الرب عن خصائص المخلوقين كان الكلام معه في ثبوت ذلك المعنى وانتفائه

فلا بد أن يلحظ في هذا المقام إثبات شيء من خصائص المخلوقين للرب أولا وذلك مثل أن يقول أصفه بالقدر المشترك بين سائر الأجسام والجواهر كما أصفه بالقدر المشترك بينه وبين سائر الموجودات وبين كل حي عليم سميع بصير وإن كنت لا أصفه بما تختص به المخلوقات وإلا فلو قال الرجل هو حي لا كالأحياء وقادر لا كالقادرين وعليم لا كالعلماء وسميع لا كالسمعاء وبصير لا كالبصراء ونحو ذلك وأراد بذلك نفي خصائص المخلوقين فقد أصاب

وإن أراد نفي الحقيقة التي للحياة والعلم والقدرة ونحو ذلك مثل أن يثبت الألفاظ وينفي المعنى الذي أثبته الله لنفسه وهو من صفات كماله فقد أخطأ

إذا تبين هذا فالنزاع بين مثبتة الجوهر والجسم ونفاته يقع من جهة المعنى في شيئين أحدهما انهم متنازعون في تماثل الأجسام والجواهر على قولين معروفين

فمن قال بتماثلها قال كل من قال إنه جسم لزمه التمثيل ومن قال إنها لا تتماثل قال إنه لا يلزمه التمثيل

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٤٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٤٧

"ولهذا كان أولئك يسمون المثبتين للجسم مشبهة بحسب ما ظنوه لازما لهم كما يسمى نفاة الصفات لمثبتيها ومجسمة حتى سموا جميع المثبتة للصفات مشبهة ومجسمة وحشوية وغثاء وغثراء ونحو ذلك بحسب ما ظنوه لازما لهم

لكن إذا عرف أن صاحب القول لا يلتزم هذه اللوازم لم يجز نسبتها إليه على أنها قول له سواء كانت لازمة في نفس الأمر أو غير لازمة بل إن كانت لازمة مع فسادها دل على فساد قوله

وعلى هذا فالنزاع بين هؤلاء وهؤلاء في تماثل الأجسام وقد بسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع وبين الكلام على جميع حججهم

والثاني أن مسمى الجسم في اصطلاحهم قد تنازعوا فيه هل هو مركب من أجزاء منفردة او من الهيولي والصورة أو لا مركب لا من هذا ولا من هذا

وإذا كان مركبا فهل هو جزآن او ستة أجزاء أو ثمانية اجزاء أو ستة عشر جزءا أو اثنان وثلاثون

هذا كله مما تنازع فيه هؤلاء فمثبتو التركيب المتنازع فيه في الجسم يقولون لأولئك إنه لازم لكم إذا قالوا هو جسم وأولئك ينفون هذا اللزوم

". (١)

"

قلت ولقائل أن يقول قوله لو كان جوهرا كالجواهر إن عني به أنه لو كان جوهرا مماثلا للجواهر فيما يجب ويجوز ويمتنع لم ينفعه هذا لوجوه

أحدها أن هذا لا يقوله عاقل يتصور ما يقول لما فيه من الجمع بين النقيضين كما تقدم

الثاني أنه إذا كان يقتضي هذا أنه يماثل كل جوهر فيما يجب ويجوز ويمتنع لم يلزم انتفاء مشابهته له من بعض الوجوه فإن نفى التماثل في مجموع هذه الأمور يكون بانتفاء التماثل في واحد من أفرادها فإذا قدر أنه خالف غيره في فرد من أفراد هذه الأمور لم يكن مثله في مجموعها ولكن ذلك لا ينفى مماثلته في فرد آخر وحينئذ فلا يكون قول القائل هو جوهر لا كالجواهر صحيحا ولا يكون النزاع معه في اللفظ بل لا بد أن ينفى عنه مماثلة المخلوقات في كل ما هو من خصائصها

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٤٨/٤

الثالث أنه على هذا التقدير يكون مشابها لها من وجه مخالفا من وجه وليس في كلامه ما يبطل ذلك بل قد صرح في غير هذا الموضع بأن هذا هو الحق

فقال في مسألة حدوث الأجسام لما ذكر حجة القائلين

." (١)

"الجواهر مختلفة في الحقائق وحينئذ فتبقى هذه الوجوه موقوفة على القول بتماثل الجواهر والمنازع يمنع ذلك بل ربما قال العلم باختلافها ضروري

ودعوى تماثلها مخالف للحس والعلم الضروري فإنا نعلم أن حقيقة الماء مخالفة لحقيقة النار وأن حقيقة الذهب مخالفة لحقيقة الخبز وأن حقيقة الدم مخالفة لحقيقة التراب وأمثال ذلك وأن اشتراكهما في كونها جوهرين هو اشتراكهما في كونهما قائمين بأنفسهما أو متحيزين أو قابلين للصفات وهذا اشتراك في بعض صفاتهما لا في الحقيقة الموصوفة بتلك الصفات

الثالث إنه إن أراد بقوله إنه جوهر كالجواهر أنه مماثل لكل جوهر في حقيقته ويجوز عليه ما يجوز على كل جوهر فهذا لا يقوله عاقل وإنما أراد المنازع انه إما قائم بنفسه وإما متحيز وإما نحو ذلك من المعاني التي يقول إن الاشتراك فيه كالاشتراك في كون كل منها حيا عالما قائما بنفسه ونحو ذلك فيبقى النزاع في أن مسمى الجوهر عند هؤلاء يقتضي تماثل أفراده

وهؤلاء يقولون لا بل هو اسم لما تختلف أفراده وفي أن هؤلاء يقولون الاشتراك في التحيز الاصطلاحي يقتضي التماثل في الحقيقة وهؤلاء ينفون ذلك

." (٢)

"

ومعلوم عند التحقيق أن قول النفاة للتماثل هو الحق كما قد بسط في موضعه

وهؤلاء يقولون قولنا جوهر كقولكم ذات قائمة بنفسها ونحو ذلك

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٦٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٦٩

فتبين أن ما ذكره من الدليل على نفي الجوهر هو دليل على نفي ما اتفقت الطوائف على نفيه فإن أحدا من العقلاء لا يقول إنه جوهر بمعنى مماثلته لكل قائم بنفسه فيما يجب ويجوز ويمتنع وما قاله المثبتة منه ما سلم لهم معناه ومنه ما لا حجة له على نفيه إلا حجته على نفي الجسم وحينئذ فيكون الكلام في نفي الجوهر مفرعا على الكلام في نفي الجسم

وقوله إن الوجوه الأربعة التي نفي بها الجوهر ينفي [بها] الجسم لا يستقيم فإنه إنما نفى بها الجوهر بمعنى أنه مماثل لغيره فيما يجب ويجوز ويمتنع وهذا مما يسلمه له من يقول إنه جوهر وجسم فإقامة الدليل عليه نصب للدليل في غير محل **النزاع** لم ينف بها الجوهر بالمعنى الذي يثبته من قاله

وحرف المسألة أن كلامه مبني على تماثل الجواهر ومن يقول ذلك لا يقول إنه جوهر ولا جسم فالكلام في هذا الباب فرع

". (١)

" فصل

ومن العجب ان كلامه وكلام أمثاله يدور في هذا الباب على تماثل الأجسام وقد ذكر **النزاع** فيتماثل الأجسام وأن القائلين بتماثلها من المتكلمين بنوا ذلك على أنه مركبة من الجواهر لمنفردة وأن الجواهر متماثلة ثم إنه في مسألة تماثل الجواهر ذكر أنه لا دليل على تماثلها فصار أصل كلامهم الذي ترجع إليه هذه الأمور كلاما بلا علم بل بخلاف الحق مع أنه كلام في الله تعالى

وقد قال الله تعالى ﴿ قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾ [سورة الأعراف ٣٣] وقال تعالى عن الشيطان ﴿ إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾ [سورة البقرة ١٦٩] قال في كتابه هذا الكبير الفصل الرابع في أن الجواهر متجانسة غير متحدة اتفقت الأشاعرة وأكثر المعتزلة على أن الجواهر متماثلة متجانسة وذهب النظام والنجار من المعتزلة بناء على قولهما

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٧٠/٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٧٦/٤

"يوافقهم على نفي الصفات ويخالفهم أيضا في تماثل الأسماء والأحكام والوعيد

وجمهور الناس على أن الأجسام مختلفة من الفلاسفة والمتكلمين وغيرهم وقد ذكر الأشعري في مقالاته النزاع في ذلك

والمقصود هنا اعترافه بأنه لا حجة للقائلين بالتماثل فإنه قال فإن قيل ما ذكرتموه وإن دل على إبطال ماخذ القائلين بالاختلاف فما دليلكم في التماثل والتجانس فلئن قلتم دليل التماثل اشتراك جميع الجواهر في صفات نفس الجوهر وهي التحيز وقبول الأعراض والقيام بنفسه فنقول وما المانع من كون الجواهر مختلفة بذواتها وإن اشتركت فيما ذكرتموه من الصفات فإنه لا مانع من اشتراك المختلفات في عوارض عامة لها وإنما يثبت كون ما ذكرتموه صفات نفس الجوهر أن لو لم يكن الجواهر مختلفة وهذه أعراض عامة لها وإنما يمتنع كون الجواهر مختلفة وأن هذه اعراض

". (١)

"عامة لها أن لو كانت هذه الصفات صفات نفس الجوهر وهو دور ممتنع قال واعلم أن طرق أهل الحق في إثبات المجانسة وإن اختلفت عباراتها فكلها آيلة إلى ما ذكر وما قيل عليه من الإشكال فلازم لا مخلص منه إلا بأن يقال نحن لا نعني بتجانس الجواهر غير كونها مشتركة فيما ذكرناه من الصفات وعند ذلك فحاصل النزاع يرجع إلى التسمية لا إلى نفس المعنى

قلت فهذا قوله مع اطلاعه على طرق القائلين بالتجانس ورغبته في نصرهم لو امكنه فذكر ان جميع ما ذكروه من الطرق يرجع إلى ما ذكره وهو مما يعلم بالاضطرار أن لا يدل على تماثلها بل يدل على اشتراكها في معنى من المعاني وليس جعل ما به من الاشتراك هو الذات وما به الاختلاف من الصفات بأولى من العكس وهذا على سبيل التنزل وإلا فنحن نعلم بالضرورة والحس واختلاف الأجسام المختلفة كما نعلم اختلاف الأعراض المختلفة وما ذكره من أن الاختلاف عائد إلى الأعراض لا إلى المعروض فمخالفة للحس فإن نفس النار مخالفة للماء ليس مجرد حرارة النار هي المخالفة لبرودة الماء بل

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٧٨/٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٧٩/٤

"لا يكون النزاع إلا لفظا فإن المنازع يقول ليس هو مثل كل جسم من الأجسام فيما يجب ويجوز ويمتنع ولكن شاركها في مسمى الجسمية كما إذا قيل هو حي وغيره حي شاركه في مسمى الحي وكذلك شارك غيره في مسمى العالم والقادر والموجود والذات والحقيقة فما كان من لوازم القدر المشترك ثبت لهما وما اختص بأحدهما لم يثبت للآخر

ومعلوم أن مسمى الجسمية إن قيل إنه يستلزم أن يجوز على كل جسم ما جاز على الآخر فلا يقول عاقل إن الله جسم بهذا التفسير ومن قال إنه جسم لم يقل إن القدر المشترك إلا كالقدر المشترك في الذات والقائم بالنفس ومسمى التحيز ويقول مع ذلك إن هذا المسمى وقع على أمور مختلفة الحقائق كالموصوف والقائم بالنفس ونحو ذلك

وبالجملة إن ثبت تماثل الأجسام في كل ما يجب ويجوز ويمتنع أغناه عن هذا الكلام وإن لم يثبت لم ينفعه هذا الكلام فهذا الكلام لا يحتاج إليه على التقديرين فالمنازع يقول مسمى الجسم كمسمى الموصوف والقائم بنفسه والذات والماهية والوجود ينقسم إلى واجب بنفسه وواجب بغيره وإذا كان أحد النوعين واجبا بنفسه لم يجب أن يكون كل موصوف قائما بنفسه ولا كل موجود وكذلك لا يكون

". (١)

"كل جسم فتبين أن كل ما ذكره مغلطة لأنه قال إما أن يقال إنه جسم كالأجسام وإما أن يقال جسم لا كالأجسام فإن قيل بالثاني كان النزاع في اللفظ لا في المعنى فدل ذلك على أن قوله في المعنى موافق لقول من يقول جسم لا كالأجسام ثم جعل القسم الأول هو القول بتماثل الأجسام فكان حقيقة قوله إنه إما أن يقال إنه مماثل للأجسام في حقيقتها بحيث يتصف بما تتصف به من الوجوب والجواز والامتناع وإما إن لا يقال بذلك فمن لم يقل بذلك لم ينازعه في المعنى ومن قال بالأول فقوله باطل

ومعلوم أن أحدا من الطوائف المعروفة وأهل الأقوال المنقولة لم يقل إنه جسم مماثل للأجسام كما ذكر ومعلوم أيضا أن فساد هذا أبين من أن يحتاج إلى ما ذكره من الأدلة فإن فساد هذا معلوم بالأدلة اليقينية لما في ذلك من الجمع بين النقيضين إذ كان كل منهما يلزم أن يكون واجبا بنفسه لا واجبا بنفسه محدثا لا محدثا ممكنا لا ممكنا قديما لا قديما إذ المتماثلان يجب اشتراكهما في هذه الصفات

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٩٦

وإذا كان القول الذي نفاه لم يقله أحد ولم ينازعه فيه أحد والقول الذي ادعى انه موافق لقائله في المعنى لا يخالف فيه قائلة بقي مورد النزاع لم يذكره ولم يقم دليلا على نفيه وهو قول من يقول هو

(١) ".

"

الجواب الرابع قوله إذا كان متناهيا من جميع الجهات فاختصاصه بالشكل والمقدار إن كان لذاته لزم منه اشتراك جميع الأجسام فيه ضرورة الاتحاد في الطبيعة

فيقال له لا نسلم اشتراك جميع الأجسام في ذلك ولا نسلم أن الأجسام متحدة في الطبيعة وقد عرف أن النزاع في هذه المسألة من النظار من أشهر الأمور وهذا المصنف نفسه قد بين فساد حجج أصحابه المدعين تماثلها وتماثل الجواهر فإذا كان هو نفسه قد بين فساد حجج القائلين بالاتحاد في الطبيعة كان قد أفسد حجته بما ذكره هو من الأدلة العقلية على فسادها فضلا عما يذكره غيره من العقلاء وقد بسط هذا في موضعه وإنما المقصود هنا التنبية على أن كل مقدمة في هذه الحجة يمكن منعها ويكون قول المانع فيها أقوى من قول المحتج

قال الرابع أنه لو كان جسما لكان مركبا من الأجزاء وهو محال لوجهين الأول أنه يكون مفتقرا إلى كل واحد من تلك الأجزاء ضرورة استحالة وجود المركب دون أجزائه وكل منها غير

(٢) ".

"

وقيل ثانيا إن عنيت بكون الجزأين مفتقرا إلى الآخر أن أحدهما فاعل للآخر أو علة فاعلة له فهذا باطل بالضرورة فإن المركبات الممكنة ليس أحد أجزائها علة فاعلة للآخر ولا فاعلا له باختياره فلو قدر أن في المركبات ما يكون جزؤه فاعلا لجزئه لم يكن كل مركب كذلك فلا تكون القضية كلية فلا يجب أن يكون مورد النزاع داخلا فيما جزؤه مفتقر إلى جزئه فكيف إذا لم يكن في الممكنات شئ من ذلك فكيف يدعى في الواجب بنفسه إذا قدر مركبا أن يكون بعض أجزاءه علة فاعلة للجزء الآخر

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٩٧/٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢١٩/٤

وإن عنيت أن أحد الجزأين لا يوجد إلا مع الجزء الأخر فهذا إنما فيه تلازمهما وكون أحدهما مشروطا بالأخر وذلك دور معي اقتراني وهو ممكن صحيح لابد منه في كل متلازمين وهذا لا ينافي كون المجموع واجبا بالمجموع

وإذا قيل في كل من الأجزاء هل هو واجب بنفسه أم لا

قيل إن أردت هل هو مفعول معلول لعلة فاعلة أم لا فليس في الأجزاء ما هو كذلك بل كل منها واجب بنفسه بهذا الاعتبار وإن عنيت أنه هل فيها ما يوجد بدون وجود الآخر

." (١)

"

ولقائل أن يقول هذا الوجه في غاية الضعف وذلك أنه إذا كانت الحروف مقدورة له حادثة بمشيئته كما ذكرته عن منازعيك فتخصيص كل منها بمحلة كتخصيص جميع الحوادث بما اختصت به من الصفات والمقادير والأمكنة والأزمنة

وهذا إما أن يرد إلى محض المشيئة وإما إلى حكمة جلية أو خفية وقد تنازع الناس في الحروف التي في كلام الآدميين هل بينها وبين المعاني مناسبة تقتضي الاختصاص على قولين مشهورين وأما اختصاصها بمحالها في حق الآدميين بسبب يقتضى الاختصاص فهذا لا نزاع فيه فعلم أن الاختصاص منه بالمحل أولى منه بالمعنى

وأما قوله إن قالوا باجتماع الحروف بذاته مع اتحاد الذات فيلزم منه اجتماع المتضادات في شيء واحد فهذا قد تقدم أن للناس فيه قولين وأن القائلين باجتماع ذلك إن كان قولهم فاسدا فقول من يقول باجتماع المعانى المتعاقبة وأنها شيء واحد وأن الصفات المتنوعة شيء واحد أعظم فسادا

وأما قوله وإن لم يقولوا باجتماع حروف القول في ذاته فيلزم منه مناقضة اصلهم في أن ما اتصف به الرب يستحيل عروه عنه فكلام صحيح ولكن تناقضهم لا يستلزم صحة قول منازعيهم إذا كان ثم قول ثالث وهذا اللازم فيه نزاع معروف وقد حكى النزاع عنهم أنفسهم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٢٢٥

". (١)

"(وأمثالهما) من حذاق النظار الذين جمعوا خلاصة ما ذكره النفاة من أهل الفلسفة والكلام بل يعارضون (ما يجب تصديقه) بما يعلم بصريح العقل أنه خطأ بل يعارضون السمعيات التى يعلم أن العقل الصريح (موافق لها بما يعلم العقل الصريح أنه باطل) (وتارة) كل طائفة تبطل الطريقة العقلية التى اعتمدت عليها الأخرى بما يظهر به بطلانها بالعقل الصريح وليسوا متفقين على طريقة واحدة

وهذا يبين خطأهم كلهم من وجهين من جهة العقل الصريح الذى بين به كل قوم فساد ما قاله الآخرون ومن جهة أنه ليس معهم معقول اشتركوا فيه فضلا عن أن يكون من صريح المعقول

بل المقدمة التي تدعى طائفة من النظار صحتها تقول الأخرى هي باطلة وهذا بخلاف مقدمات أهل الإثبات الموافقة لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم فإنها من العقليات التى اتفقت عليها فطر العقلاء السليمى الفطرة التى لا ينازع فيها إلا من تلقى النزاع تعليما من غيره لا من موجب فطرته فإنما يقدح فيها بمقدمة تقليدية أو نظرية

". (٢)

"

وهذا وأمثاله مما يبين حاجة أفضل الخلق بعد الرسول وأكملهم إلى الاهتداء بالرسول والتعلم منه ومعرفة الحق مما جاء به فكيف بمن يقول ليس في كلامه في معرفة الله واليوم الآخر علم ولا هدى ولا معرفة ينتفع بها أولو الألباب الذين هم دون عمر وأمثال عمر

وقد قال الله تعالى ﴿كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ﴾ وقال تعالى ﴿ فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول ﴾

وكيف يحكم بين الناس في مواطن الخلاف والنزاع كلام وخطاب ليس فيه علم ولا هدى ينتفع به أولو الألباب

كما زعم هؤلاء الملاحدة من الفلاسفة المشائين المتأخرين وأتباعهم أن الشرائع لا يحتج بها في مثل هذه الأبواب فما لا يحتج به كيف يحتج به الناس فيما اختلفوا فيه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٦٥/٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٧٨/٤

وأي اختلاف أعظم من اختلافهم في أعظم الأمور وهي معرفة الله تعالى واليوم الآخر لا سيما ومن المعلوم أن الخلاف الحقيقي إنما يكون في الأمور العلمية والقضايا الخبرية التي لا تقبل النسخ والتغيير فأما العمليات التي تقبل النسخ فتلك تتنوع في الشريعة الواحدة فكيف بالشرائع المتنوعة

". (١)

"منفكا عن كونه حيا وما لا يكون إلا متحيزا لا يمكن وجوده منفكا عن التحيز فما لا يمكن وجوده إلا عالما وقادرا ويمتنع وجوده غير عالم قادر كيف يكون تقديره غير عالم ولا قادر ممكنا في الخارج

ونفس العلم والقدرة هو نفس كونه عالما قادرا على قول الجمهور الذين ينفون أن تكون الأحوال [زائدة في الخارج على الصفات ومن أثبت الأحوال زائدة على الصفات كالقاضي أبي بكر وأبي يعلى وأبي المعالي في أول قوليه فهؤلاء يقولون ثبوت الصفات يستلزم ثبوت الأحوال وإثبات الملزوم يقتضي ثبوت اللازم مع أن الصواب أن الأحوال كالكليات لها وجود في الأذهان لا في الأعيان

ومما يبين ذلك أن **النزاع** في كون الرب تعالى عالما لذاته أو بالعلم أو قادرا لذاته أو بالقدرة كثير منه نزاع لفظي بل عامة المتنازعين فيه إذا حرر عليهم الكلام لم يتلخص بينهم نزاع وإنما يحصل **النزاع** بين مثبتة الأحوال ونفاتها فإن أهل الإثبات متفقون على أن علمه وقدرته من لوازم ذاته وأنه لا يمكن وجوده غير عالم ولا قادر وينكرون وجود

". (٢)

"

كما قال تعالى في الآية الأخرى ﴿ وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله ﴾

وقال تعالى ﴿كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ﴾

وقوله تعالى ﴿ وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلا ﴾ جملة في موضع الحال

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥/٢٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٥/٣٥

وقوله ﴿ أفغير الله أبتغي حكما ﴾ استفهام إنكار يقول كيف أطلب حكما غير الله وقد أنزل كتابا مفصلا يحكم بيننا

وقوله مفصلا يبين أن الكتاب الحاكم مفصل مبين بخلاف ما يزعمه من يعارضه بآراء الرجال ويقول إنه لا يفهم معناه ولا يدل على مورد النزاع فيجعله إما مجملا لا ظاهر له أو مؤولا لا يعلم عين معناه ولا دليل يدل على عين المعنى المراد به

ولهذا كان المعرضون عن النصوص المعارضون لها كالمتفقين على أنه لا يعلم عين المراد [به] وإنما غايتهم أن يذكروا احتمالات كثيرة ويقولون يجوز أن يكون المراد واحدا منها ولهذا أمسك من أمسك منهم عن التأويل لعدم العلم بعين المراد

". (١)

"

في دليل عقلي خاص بل غيره من الأدلة العقلية يدل على الشرع وحينئذ فلا يلزم من بطلان ذلك الدليل العقلي بطلان أصل الشرع فكيف إذا كان ذلك الدليل باطلا فإن قيل نحن إذا قدمنا العقل لم يبطل الشرع بل نفوضه أو نتأوله

قيل إن لم يكن الشرع دالا على نقيض ما سميتموه معقولا فليس هو محل النزاع وإن كان الشرع دالا فتفويضه تعطيل لدلالة الشرع وذلك إبطال له وإذا دل الشرع على شيء فالإعراض عن دلالته كالإعراض عن دلالة العقل

فلو قال القائل أنا قد علمت مراد الشارع وأما المعقول فأفوضه لأني لم أفهم صحته ولا بطلانه فما أنا جازم بمخالفته لما دل عليه الشرع وقد رأيت المدعين للمعقولات مختلفين فما أنا واثق بهذا المعقول المناقض للشرع كان هذا أقرب من قول من يقول إن الله ورسوله لم يبين الحق بل تكلم بباطل يدل على الكفر ولم يبين مراده فان المقدم للمعقول عند التعارض لا بد أن يقول إن الشرع يدل على خلاف العقل إما نصا وإما ظاهرا

وإلا فإذا لم يكن له دلالة بحال تخالف العقل امتنعت المعارضة وحينئذ فحقيقة قوله إن الله ورسوله أظهر ما هو باطل وضلال

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥/٢٢١

". (١)

"

ومن العجائب أنك تجد أكثر الغلاة في عصمة الرسول صلى الله عليه وسلم أبعد الطوائف عن تصديق خبره وطاعة مره وذلك مثل الرافضة والجهمية ونحوهم ممن يغلون في عصمتهم وهم مع ذلك يردون أخباره وقد اجتمع كل من آمن بالرسول على أنه معصوم فيما يبلغه عن الله فلا يستقر في خبره خطأ كما لا يكون فيه كذب فإن وجود هذا وهذا في خبره يناقض مقصود الرسالة ويناقض الدليل الدال على أنه رسول الله

وأما ما لا يتعلق بالتبليغ عن الله من أفعاله فللناس في العصمة منه نزاع وتفصيل ليس هذا موضعه ومتنازعون في أن العصمة من ذلك هل تعلم بالعقل أو بالسمع بخلاف العصمة في التبليغ فإنه متفق عليه معلوم بالسمع والعقل ومقصود التبليغ تصديقه فيما أخبر وطاعته فيما أمر فمن كان من أصله أن الدلالة السمعية لا تفيد اليقين أو أنه يقدم رأيه وذوقه على خبر الرسول لم ينتفع بإثبات عصمته المتفق عليها فضلا عن موارد النزاع من العصمة بل هم معظمون للرسول في غير مقصود الرسالة وأما مقصود الرسالة فلم يأخذوه عنه وصاروا في ذلك كالنصارى مع المسيح عليه السلام الذي أرسل إليهم فلم يتلقوا عنه الدين الذي بعث به بل غلوا فيه غلوا صاروا مشركين به لا مؤمنين به

وكذلك الغالية في الأنبياء وأهل البيت والمشايخ تجدهم مشركين بهم لا متبعين لهم في خبرهم وأمرهم فخرجوا عن حقيقة شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله

". (٢)

"الحكم وإذا لم يثبت هذا إلا بعد هذا ولا هذا إلا بعد هذا كان هذا من الدور الممتنع

السادس أن يقال إن أردتم بالعقليات ما يقوم بالقلب من العلوم العقلية الكلية ونحوها فليس الكلام هنا في هذه ونحن لا نقبل مجرد حكم الحس ولا الخيال في مثل هذه العلوم الكلية العقلية وإن أردتم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥/٢٨٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٥/٢٨٥

بالعقليات موجودات خارجة لا يمكن الإشارة الحسية إليها فلم قلتم إن هذا موجود فالنزاع في هذا ونحن نقول إن بطلان هذا معلوم بالبديهة

السابع أن يقال الوهم والخيال يراد به ما كان مطابقا وما كان مخالفا فأما المطابق مثل توهم الإنسان لمن هو عدوه أنه عدوه وتوهم الشاة أن الذئب يريد أكلها وتخيل الإنسان لصورة ما رآه في نفسه بعد مغيبه ونحو ذلك فهذا الوهم والخيال حق وقضاياه صادقة وأما غير المطابق فمثل أن يتخيل الإنسان أن في الخارج ما لا وجود له في الخارج وتوهمه ذلك مثل من يتوهم فيمن يحبه أنه يبغضه ومثل ما يتوهم الإنسان أن الناس يحبونه ويعظمونه والأمر بالعكس والله لا يحب كل مختال فخور فالمختال الذي يتخيل في نفسه أنه عظيم فيعتقد في نفسه أكثر مما يستحقه وأمثال ذلك

قالوا وإذا كان الأمر كذلك فلم قلتم إن حكم الفطرة بأن الموجودين إما متباينان وإما متحايثان من حكم الوهم والخيال الباطل ونحن نقول إنه من حكم الوهم والخيال المطابق

". (١)

"

والمراد هنا أن يعرف أن المعقولات التي هي العلوم الكلية الثابتة في النفس لا ينازع فيها عاقل وكذلك تصور المعينات الموجودة في الخارج سواء كان المتصور عينا قائمة بنفسها أو معنى قائما بالعين وسواء سمي ذلك التصور تعقلا أو تخيلا أو توهما فليس المقصود النزاع في الألفاظ بل المقصود المعاني

وإذا عرف أن الإنسان يقوم به تصور لأمور معينة موجودة في الخارج وتصور كلي مطابق للمعينات تبين ما وقع من الاشتباه في هذا الباب

فقول القائل إن حكم الوهم أو الخيال قد يناقض حكم العقل إذا أراد به أن التصور المعين الذي في النفس لما هو محسوس أو لما يحسه كالعدواة والصداقة قد يناقض العقل الذي حكمه كلي عام كان هذا باطلا

وإن أراد به أن العقل يثبت أمورا قائمة بنفسها تقوم بها معاني وتصوره للمحسوسات ولما قام بها يناقض ذلك كان هذا أيضا باطلا فإنه لا منافاة بين هذا وهذا وذلك لأن الكلام ليس في مناقضة تصور الجزئيات للكليات بل في تناقض القضايا الكلية بالسلب والإيجاب

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٧/٦

". (١)

"

فيقال له هذا كلام على تقدير أن يكون للمحسوسات مباد لا يمكن تعلق الحس بها وهذا هو رأس المسألة وأول النزاع فإذا جعلت هذا حجة في إثبات مطلوبك فقد صادرت على المطلوب

ثم يقال لك الوهم إنما يتصور عندك في الأمور الجزئية وهذه القضايا كلية لا جزئية

ويقال لك أيضا هذا بعينه يرد عليك في تقسيم الوجود إلى قائم بنفسه وبغيره وقديم ومحدث وجوهر وعرض وعلة ومعلول ونحو ذلك فإن ما ذكرته من هذه القضايا يتناول هذه

ويقال لك ما تعني بقولك إن المحسوسات إذا كان لها مباد وأصول كانت قبل المحسوسات

أتعني به أن ما أحسسناه له مباد وأصول لم نحسها أم تعني به أن ما يمكن أن يحس به يجب أن يكون له مبدأ لا يمكن الاحساس به

فإن عنيت الأول فهو مسلم لكن لا يلزم من عدم إحساسنا بها أن لا يكون الإحساس بها ممكنا ولا يقول عاقل إن كل ما لم نشهده الآن لا يمكن أن نشهده بعد الموت أو في وقت آخر فإنه ما من عاقل إلا يجوز أن يكون فوق الأفلاك ما لا نشهده الآن بل يجوز أن تكون هناك أفلاك ونجوم لا ندركها فضلا عن غيرها

وإن قال إنه لا بد أن يكون لكل ما يمكن أن يحس به مبدأ لا

". (٢)

"

وكذلك ما نفاه من الاتحاد ليس فيه حجة على ما ادعوه من الاتحاد فإنهم لا يقولون ببقائهما بحالهما ولا ببقاء أحدهما وإنما يشبهون الاتحاد باتحاد الماء واللبن والماء والخمر واتحاد النار والحديد

فقوله هذا ليس باتحاد نزاع لفظي فهم يسمون هذا اتحادا فلا بد من بيان بطلان ما أثبتوه من الحلول والاتحاد وإلا كان الدليل منصوبا في غير محل النزاع

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٣٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٩٠

وأما الأئمة الذين ردوا على الحلولية فأبطلوا نفس ما ادعوه وإن كان هؤلاء لا يقرون بأنا نقول بالحلول كما لا يقر القائلون بأنه لا داخل العالم ولا خارجه بالتعطيل فلزوم الحلول لهؤلاء كلزوم التعطيل لهؤلاء والتعطيل شر من الحلول

ولهذا كان العامة من الجهمية إنما يعتقدون أنه في كل مكان وخاصتهم لا تظهر لعامتهم إلا هذا لأن العقول تنفر عن التعطيل أعظم من نفرتها عن الحلول وتنكر قول من يقول إنه لا داخل العالم ولا خارجه أعظم مما تنكر أنه في كل مكان فكان السلف يردون خير قوليهم وأقربهما إلى المعقول وذلك مستلزم فساد القول الآخر بطريق الأولى

(١) ".

"أن المسبوق لغير آحاد الحركة لا جنسها فكل من أجزائها مسبوق بالغير وأما الجنس ففيه **النزاع** اعتراض جيد وإلا فإذا كانت الحركة من لوازم الجسم لم يكن سابقا لها فكيف يقال إن الحركة مسبوقة بالجسم

وكأن الأبهري لم يفهم مقصود القائل إن الحركة تقتضي المسبوقية بالغير فظن أنه أراد أنها مسبوقة بالجسم وإنما أراد أن الحركة تقتضي أن يكون بعض أجزائها سابقا على بعض

قال الأبهري وأما قوله لو كانت متحركة لكانت بحالة لا تخلو عن الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث قلنا لا نسلم قوله لو لم يكن كذلك لكان الحادث أزليا قلنا لا نسلم وإنما يلزم ذلك لو كانت الحادث الواح ٤ د يصير بعينه أزليا وليس كذلك بل يكون قبل كل حادث آخر لا إلى أول فلا يلزم قدم الحادث أما قوله فإنها لو كانت متحركة لكان الحادث اليومي موقوفا على انقضاء ما لا نهاية له قلنا لا نسلم بل يكون الحادث اليومي مسبوقا بحوادث لا أول لها ولم قلتم بأن ذلك غير جائز **والنزاع** ما وقع إلا فيه واما قوله بأن الحاصل من الحركة اليومية إلى الأزل جملة قلنا لا نسلم وإنما يلزم ذلك أن لو كانت الحركات مجتمعه في الوجود ليحصل منها جملة ومجموع واستدل هو على حدوث العالم بأن صانع العالم إن كان موجبا بالذات لزم دوام آثاره فلا يكون في الوجود حادث وإن كان

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٥٤/٦

". (١)

"

وأما الأشعري وأئمة أصحابه فإنهم متفقون على إثبات الصفات السمعية مع تنازعهم في العلو هل هو من الصفات العقلية أو السمعية

وأما أئمة الصفاتية كابن كلاب وسائر السلف فعندهم أن العلو من الصفات المعلومة بالعقل وهذا قول الجمهور من أصحاب أحمد وغيرهم وإليه رجع القاضي أبو يعلى آخرا وهو قول جمهور أهل الحديث والفقه والتصوف وهو قول الكرامية وغيرهم

وأما الاستواء فهو من صفات السمعية عند من يجعله من الصفات الفعلية بلا نزاع فإن ذلك لم يعلم إلا بالسمع وهذا الذي ذكره ابن كلاب وغيره من أن المنازع من المسلمين في أن الله فوق العرش كانوا قليلين جدا يبين خطأ من قال إن **النزاع** إنما هو مع الكرامية والحنبلية بل جماهير الخلق من جميع الطوائف على الإثبات جمهور أئمة الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية والداوودية وجمهور أهل التصوف والزهد والعبادة وجمهور أهل التفسير وجمهور أهل الحديث وجمهور أهل الكلام من الكرامية والكلابية والأشعرية والهشامية وجمهور المرجئة وجمهور قدماء الشيعة

وإنما الخلاف في ذلك معروف عن جهم وأتباعه والمعتزلة ومن

". (٢)

"أعظم من إنكاره للثاني فإن كان الأول مقبولا وجب قبول الثاني وإن كان الثاني مردودا وجب رد الأول فلا يمكن منازعو هؤلاء أن يبطلوا قولهم مع إثباتهم لموجود قائم بنفسه لا داخل العالم ولا خارجه ولا يشار إليه

وما ذكره ابن رشد من أن هذه الصفة صفة العلو لم يزل أهل الشريعة في أول الأمر يثبتونها لله تعالى حتى نفتها المعتزلة ثم تبعهم على نفيها متأخروا الأشعرية كلام صحيح وهو يبين خطأ من يقول إن **النزاع** في ذلك ليس إلا مع الكرامية والحنبلية وكلامه هذا أصح مما زعمه ابن سينا حيث ادعى أن السنن الإلهية منعت الناس عن شهرة القضايا التي سماها الوهميات مثل أن كل موجود فلابدان يشار إليه فإن تلك السنن

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٨٧/٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٠٩/٦

ليست إلا سنن المعتزلة والرافضة والإسماعيلية ومن وافقهم من أهل البدع ليست سنن الأنبياء والمرسلين صلوات الله عليهم أجمعين

وما نقله ابن رشد عن هذه الأمه فصحيح وهذا مم يرجح أن نقله لأقوال الفلاسفة أصح من نقل ابن سينا لكن التحقيق أن الفلاسفة في هذه المسألة على قولين وكذلك في مسألة ما يقوم بذاته من الأفعال وغيرها من الأمور للفلاسفة في ذلك قولان

". (١)

"الملل فمن نظر في كلام المعتزلة والشيعة كابن سينا وأمثاله فكلامه لون ومن خالط أهل السنة وعلماء الحديث كأبي البركات وابن رشد فكلامه لون آخر أقرب إلى صريح المعقول وصحيح المنقول من كلام ابن سينا

لكن قد يخفي ذلك على من يمعن النظر ويظن أن قول ابن سينا أقرب إلى المعقول كما يظن أن كلام المعتزلة والشيعة أقرب إلى المعقول من كلام الأشعرية والكرامية وغيرهم من أهل الكلام ومن نظار أهل السنه والجماعة ومن المعلوم بعد كمال النظر واستيفائه أن كل من كان إلى السنة وإلى طريقة الأنبياء أقرب كان كلامه في الإلهيات بالطرق العقلية أصح كما أن كلامه بالطرق النقلية أصح لأن دلائل الحق وبراهينه تتعاون وتتعاضد لا تتناقص وتتعارض

وما ذكره ابن رشد في اسم المكان يتوجه عند من يسلم له مذهب أرسطو وأن المكان هو السطح الداخل الحاوي المماس للسطح الخارج المحوى ومعلوم أن من الناس من يقول إن للناس في المكان أقوالا أخر منهم من يقول إن المكان هو الجسم الذي يتمكن غيره عليه ومنهم من يقول إن المكان هو ما كان تحت غيره وإن لم يكن ذلك متمكنا عليه ومنهم من يزعم أن المكان هو الخلاء وهو أبعاد

والنزاع في هذا الباب نوعان أحدهما معنوي كمن يدعى وجود مكان هو جوهر قائم بنفسه ليس هو الجسم وأكثر العقلاء ينكرون ذلك

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٢٤٥

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٢٤٨

" فصل

فهذا ونحوه بعض كلام رؤوس أهل الكلام والفلسفة في هذا الباب يبين خطأ من جعل النزاع في ذلك مع الكرامية والحنبلية ويبين أن أكثر طوائف العقلاء يقولون بالعلو وبامتناع وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه وأما كلام من نقل مذهب السلف والأئمة فأكثر من أن يمكن سطره

قال الشيخ أبو نصر السجزي في كتاب الإبانة له فأئمتنا كسفيان الثوري ومالك وسفيان بن عيينة وحماد بن سلمة وحماد بن ويد وعبد الله بن المبارك وفضيل بن عياض وأحمد ابن حنبل وإسحاق بن إبراهيم الحنظلي متفقون على أن الله سبحانه بذاته فوق العرش وأن علمه بكل مكان وأنه يرى يوم القيامة بالأبصار فوق العرش وأنه ينزل إلى سماء الدنيا وأنه يغضب ويرضى ويتكلم بما شاء فمن خاف شيئا من ذلك فهو منهم بريئ وهم منه براء

وأبو نصر هذا كان مقيما بمكة في أثناء المائة الخامسة

وقال قبله الشيخ أبو عمر الطلمنكي المالكي أحد أئمة وقته بالأندلس في كتاب الوصول إلى معرفة الأصول قال وأجمع

". (١)

"هذا لا وجود له إلا في العقل وأن النزاع في الموجودات الخارجية وجوابه بأن الغرض تعقل أمر لا يثبت العقل له جهة ولا قدرا وهذا يمنع كون تلك المقدمة بديهية

فجوابه من وجوه

أحدها أن المثبتين إنما ادعوا أنه لا يوجد في الخارج موجودان إلا ولا بد أن يكون أحدهما محايثا للآخر أو مباينا له وأما ما في النفس من العلوم الكلية فلم ينفوه ومن المعلوم أنه لا يلزم من كون العلوم الكلية ثابتة في النفس إمكان ثبوتها في الخارج وإذا لو يلزم ذلك إمكان وجود موجود في الخارج لا محايث للآخر ولا مباين له

وأما قوله المقصود أنه ممكن تعقل أمر لا يثبت له العقل جهة ولا قدرا

فيقال بتقدير صحة ذلك هذا يفيد إمكان تعقل ثبوته في النفس لا يفيد إمكان تعلقه في الخارج فمورد النزاع لا دليل عليه وما أثبته ليس مورد النزاع

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٢٥٠

الوجه الثاني أن يقال هذه المعاني الكلية هي كلية باعتبار مطابقتها لمفرداتها كما يطابق اللفظ العام لأفراده وأما هي في نفسها

". (١)

"الإجماع وهو ظني عنده والنصوص الدالة عليه دون النصوص الدالة على العلو في الكثرة والقوة

وإذا كان كذلك وكان علو الله تعالى على خلقه ثابتا بالسمع كان السمع مثبتا لما نفيتموه لا نافيا له ولم يكن في السمع ما ينفي هذا المعنى وإن سميتموه نقصا فإنه إذا كان عمدتهم الإجماع فلا إجماع في موارد النزاع ولا يجوز الاحتجاج بإجماع في معارضة النصوص الخبرية بلا ريب فإن ذلك يستلزم انعقاد الإجماع على مخالفة النصوص وذلك ممتنع في الخبريات وإنما يدعيه من يدعيه في الشرعيات ويقولون نحن نستدل بالإجماع على أن النص منسوخ

الوجه الرابع أن يقال إذا قدرنا موجودين أحدهما عظيم كبير أعظم من السموات والأرض بحيث يمكنه ان يحيط بذلك كله ويحتوي عليه وآخر ولا يشار إليه وليس هو داخل العالم ولا خارجه كان من المعلوم بالضرورة أن الأول أكمل وأعظم

فإذا قال القائل هذه العظمة تقتضي إذا كان محيطا بالعالم أن يكون تحت شيء منه كان من المعلوم أن وصف ذاك له بأنه لا داخل العالم ولا خارجه ولا يشار إليه ولا يصعد إليه شيء ولا ينزل منه شيء ولا يحيط بشيء ولا يوصف بأنه عظيم كبير في نفسه ولا أنه

". (٢)

"

ولو قيل إنه يجوز استعمال لفظ الواحد في لغتهم في هذا المعنى إما بطريق المجاز والاشتراك أو التواطؤ

قيل هب أنه يجوز لمن بعدهم أن يستعمل ذلك لكن نحن نعلم أنهم لم يستعملوه في ذلك لأنهم لم يكونوا يثبتون هذا المعنى وبتقدير أن يكون مستعملا في هذا وهذا فإنه يكون دالا على ما به الاشتراك

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٢٧٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٣٣٣

فلا يدل على ما يمتاز به أحدهما عن الآخر فلا يدل على محل **النزاع** ولو قدر أنه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر لكان حقيقة في المعنى الذي يسبق إلى أفهام الناس عند الإطلاق وهو المعروف ولو قدر أنه مشترك اشتراكا لفظيا لم يجز تعيين محل **النزاع** إلا بقرينة تدل على تعيينه والقرائن اللفظية إنما تدل على نقيض قولهم لا على عين قولهم فإنه ليس في الكتاب إثبات واحد بالمعنى الذي ادعوه فضلا عن أن يكون الله موصوفا به

وهذا الواحد الذي يثبته هؤلاء من جنس الأحوال التي يثبتها أولئك ومن جنس الشيء المعدوم الذي يثبته من يقول المعدوم شيء ومن جنس الكليات والمجردات كالعقول والمادة والصورة العقلية التي يثبتها الفلاسفة فهؤلاء يثبتون في الخارج ما لا وجود له في الخارج لكن مثبتة الأحوال أعقل وهذا كان فيهم من هو أهل الإثبات فإنهم عرفوا أنها ليست موجودة في الخارج لكن تناقضوا حيث قالوا لا موجودة ولا معدومة فصاروا مشابهين للقرامطة الباطنية المتفلسفة الذين يقولون لا موجود ولا معدوم ولا حي ولا ميت ومن قال المعدوم شيء وهو ثابت وليس بموجود يشبه المتفلسفة الذين جعلوا

". (١)

"

فإن قيل إن معناه ما ليس بلازم للعلو مثل كونه مماثلا للمخلوقات منع الأولى

فإن قيل إن معناه لازم للعلو مثل كونه مشارا إليه منع الثانية

فهو يقول إنه فوق العالم قطعا كما علم ذلك بالعقل والسمع

فإذا قيل لو كان فوقه لكان جسما فالمراد بمعنى الجسم إما أن يكون لازما للعلو وإما أن لا يكون لازما فإن كان لازما لا محالة منعت المقدمة الثانية وهي انتفاء اللازم وإن لم يكن لازما منعت المقدمة الأولى وهي التلازم

وكل ما يقال في هذا المقام من الألفاظ المجملة مثل لفظ المتحيز والمركب ونحو ذلك يستفصل عن معناه كما يستفصل عن معنى لفظ الجسم فإذا تلخص محل **النزاع** في معنى معقول مثل كون المراد بذلك ما تقوم به الصفات أو ما يتميز منه شيء عن شيء ونحو ذلك من المعاني لم يسلم انتفاء ذلك بل نقول هذا لا بد من ثبوته بالعقل الصريح كما دل عليه النقل الصحيح

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١١٩/٧

الجواب السابع أن يقال بل العقل الصريح موافق للسمع لا منازع له والعقل قد دل على أن الله تعالى فوق العالم وهذه طريقة حذاق أهل النظر من أهل الإثبات كما هو طريق السلف والأئمة يجعلون العلو من الصفات المعلومة بالعقل وهذه طريقة أبي محمد بن كلاب وأتباعه كأبي العباس القلانسي والحارث المحاسبي وأشباههما

". (١)

"مبتدعة لا حاجة إليها لطول مقدماتها وغموضها وما فيها من النزاع وهذا هو الذي قصدناه وهو أنه نقل اتفاق السلف على الاستغناء عن هذه الطريقة واما بطلانها فذاك مقام آخر ليس في كلامه تعرض لذلك ولهذا كان ما سلكه هو من جنس هذه الطريق

قال الشهرستاني في مسألة حدوث العالم وللمتكلمين طريقان في المسألة إحداهما إثبات حدوثه والثاني إبطال القول بالقدم أما الأول فقد سلك عامتهم طريق الإثبات بإثبات الأعراض كما تقدم ذكره قال وأما الثاني فقد سلك شيخنا أبو الحسن الأشعري رضي الله عنه طريق الإبطال فقال لو قدرنا قدم الجواهر لم يخل من أمور إما أن تكون مجتمعة أو مفترقة أو لا مجتمعة ولا مفترقة أو مجتمعة ومفترقة معا أو بعضها مجتمعا وبعضها مفترقا وبالجملة ليس يخلو من اجتماع وافتراق

". (٢)

"﴿ ونفخت فيه من روحي ﴾ سورة الحجر ٢٩ وهم من جنس النصارى الذين يقولون بأن روح عيسى من ذات الله تعالى

ومن هؤلاء من ينتسب إلى أهل السنة والحديث إلى الإمام أحمد وغيره من أئمة السنة كطائفة أهل طبرستان وجيلان وأتباع الشيخ عدي وغيرهم

وطائفة ثالثة تقف في روح العبد هل هي مخلوقة أم لا وهم منتسبون إلى السنة والحديث من أصحاب أحمد وغيرهم والنزاع بين متأخري أصحاب أحمد وغيرهم هو في المضافات الخبرية كالوجه واليد والروح وأما المعتزلة فيطردون ذلك في الكلام وغيره

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٣١/٧

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٢٤/٧

وقد بين أحمد الرد على الطائفتين الأوليين وهؤلاء الطائفتان أيضا يضلون في المضاف بمن فإن المجرور بالإضافة حكمه حكم المضاف كقوله تعالى ﴿ ولكن حق القول مني ﴾ سورة السجدة ١٣ وقوله تعالى ﴿ وروح منه ﴾ سورة النساء ١٧١ فالطائفتان يجعلون القول منه كالروح منه ثم يقول النفاة والروح مخلوقة بائنة عنه فالقول مخلوق بائن عنه ويقول الحلولية القول صفة له ليس لمخلوق فالروح التي منه صفة له ليست مخلوقة

". (١)

"وغيرهم إلى أنها لا تحصل إلا بالنظر وهؤلاء يقولون في أول واجب على العبد هل هو النظر والاستدلال المؤدي إلى معرفة الله أو المعرفة وقد تنازعوا في ذلك على قولين ذكرهما هؤلاء الطوائف من أصحاب أحمد وغيرهم

والنزاع لفظي فإن النظر واجب وجوب الوسيلة من باب ما لا يتم الواجب إلا به والمعرفة واجبة وجوب المقاصد فأول واجب وجوب الوسائل هو النظر وأول واجب وجوب المقاصد هو المعرفة ومن هؤلاء من يقول أول واجب هو القصد إلى النظر وهو أيضا نزاع لفظي فإن العمل الاختياري مطلقا مشروط بالإرادة وحكى عن أبي هاشم أنه قال أول الواجبات الشك وقال كثير من أهل الكلام والصوفية والشيعة وغيرهم إن المعرفة يبتديها الله اختراعا في قلوب العقلاء البالغين من غير سبب يتقدم وغير نظر وبحث وأنها تقع ضرورة ويذكر ذلك عن صالح قبة وفضل الرقاشي وغيرهما

". (٢)

"سورة الزخرف ٨٧ ﴿ ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم ﴾ سورة الزخرف ٩

قال وإن هم غفلوا عن هذه الفطرة في حال السراء فلا شك أنهم يلوذون إليها في حال الضراء ﴿ دعوا الله مخلصين له الدين ﴾ سورة يونس ٢٢ ﴿ وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه ﴾ سورة الإسراء ٦٧

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٧/٢٦٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٧/٣٥٣

ولهذا لم يرد التكليف بمعرفة وجود الصانع وإنما ورد بمعرفة التوحيد ونفى الشريك أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ﴿ فاعلم أنه لا إله إلا الله ﴾ سورة محمد ١٩ ولهذا جعل محل **النزاع** بين الرسل وبين الخلق في التوحيد ونفى الشريك ﴿ ذلكم بأنه إذا دعي الله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا ﴾ سورة غافر ١٢ ﴿ وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة وإذا ذكر الذين من دونه إذا هم يستبشرون ﴾ سورة الزمر ٤٥ ﴿ وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا ﴾

". (١)

"دين الله ونفعه ما بعثني الله به من الهدى والعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به

وما ذكره ابن حزم من أن العلم قد يحصل في القلب لا عن ضرورة ولا نظر ورده على من يحصره في النوعين فمثل هذا قد يكون **النزاع** فيه لفظيا وذلك أن نافي الحصر قد يريد بالضرورة ما كان عن ضرورة حس وأولئك يجعلون ما يحصل من العلم الضروري بالحس أحد أنواع العلم الضروري وقد يريد بالضرورة ما يضطر إليه الإنسان بدون نظر في تصوره وأولئك يريدون بالعلم الضروري والبديهي ما اضطر إليه الإنسان إذا تصور طرفيه سواء كان ذلك التصور ضروريا أو لم يكن بل كثير من الناس يقول إن جميع العلوم ضرورية باعتبار أسبابها فإن العلم الحاصل بالنظر والكسب والاستدلال هو بعد حصول أسبابه ضروري يضطر إليه الإنسان وهذا اختيار أبي المعالي وغيره

وللناس في هذا الباب اصطلاحات متعددة من لم يعرفها يجعل بينهم نزاعا معنويا وليس كذلك كما أن طائفة منهم يجعلون العلم البديهي هو الضروري والكسبي هو النظري ومنهم من يفرق بينهما فيجعلون الضروري ما اضطر إليه العبد من غير عمل وكسب منه لا في

". (٢)

"

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٩٨/٧

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤٢٩/٧

ففي هاتين الآيتين بين سبحانه أن الإيمان والهدى حصل بالوحي النازل لا بمجرد العقل الذي كان حاصلا قبل الوحي

والناس متنازعون في المعرفة هل حصلت بالشرع أو بالعقل وهل وجبت بهذا أو بهذا

والنزاع في هاتين المسألتين موجود بين عامة الطوائف من أصحاب أحمد وغيره

فإن الناس لهم في العقل هل يعلم به حسن الأشياء وقبحها والوجوب والتحريم قولان مشهوران أحدهما أنه لا يعلم به ذلك وهو قول الأشعري وأصحابه وابن حامد والقاضي أبي يعلى والقاضي يعقوب وابن عقيل وابن الزاغوني وغيرهم من أصحاب أحمد وكثير من أصحاب مالك والشافعي وغيرهما

والثاني أنه يعلم ذلك وهذا قول المعتزلة والكرامية وغيرهم وهو قول أبي الحسن التميمي وأبي الخطاب وغيرهما من أصحاب أحمد وذكر أبو الخطاب أنه قول جمهور العلماء وهو قول كثير من أئمة الحديث من أصحاب أحمد وغيرهم كأبي القاسم سعد بن علي الزنجاني وأبي نصر السجزي وقول كثير من أصحاب مالك والشافعي وهو الذي ذكره أصحاب أبي حنيفة وذكروه عن أبي حنيفة نفسه

وقد بسط الكلام على هذه المسألة وما فيها من التفصيل في غير هذا الموضع وكذلك المعرفة هل تحصل بالعقل أو بالشرع فيها

". (١)

"

وقد رأيت من كلام الناس في هذا الباب وغيره ألوانا لا يسعها هذا الموضع وكثير من نزاع الناس يكون نزاعا لفظيا أو نزاع تنوع لا نزاع تناقض

فالأول مثل أن يكون معنى اللفظ الذي يقوله هذا هو معنى اللفظ يقوله هذا وإن اختلف اللفظان فيتنازعان لكون معنى اللفظ في اصطلاح أحدهما غير معنى اللفظ في اصطلاح الآخر وهذا كثير

فالثاني أن يكون هذا يقول نوعا من العلم والدليل صحيحا ويقول الآخر نوعا صحيحا

وكثير من نزاع الناس في هذا الموضع من هذا الباب وكثير منه نزاع في المعنى والنزاع المعنوى إما أن يكون في ثبوت شيء وانتفائه وإما أن يكون في وجوب شيء وسقوطه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٧/٤٥٧

فالنزاع في صحة دليل الأعراض ونحوه نزاع معنوى وكذلك النزاع في وجوب الاستدلال بهذا الدليل على الإيمان أو توقف صحة الإيمان عليه ونحو ذلك

ولما كان الكلام في هذه الأبواب المبتدعة مأخوذا في الأصل عن المعتزلة والجهمية ونحوهم وقد تكلم هؤلاء في أول الواجبات هل هو النظر أو القصد أو الشك أو المعرفة صار كثير من المنتسبين إلى

(١) ".

"بذلك حتى يشهد أن محمدا رسول الله ثم كون ما يجب من المعرفة لا يحصل إلا بالنظر أو يمكن حصوله بدونه وهل أصل المعرفة فطرية ضرورية أو نظرية أو يحصل بهذا تارة وبهذا تارة والنظر المحصل لها هل يتعين في طريق معين أو لا يتعين هذه مسائل أخر

ومما يتعلق بهذا تنازعهم في المعرفة الواجبة هل تحصل بالعقل أو بالشرع وكثير من النزاع في ذلك لفظي وبعضه معنوي فمن ادعى أن المعرفة لا تحصل إلا بطريقة الأعراض والتركيب ونحو ذلك من الطرق المبتدعة التي للمعتزلة والمتفلسفة ومن وافقهم كان النزاع معه معنويا

ونحن نعلم بالاضطرار من دين الرسول وسلف الأمة بطلان قول هؤلاء وأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يأمر أحدا بهذه الطرق ولا علق إيمانه ومعرفته بالله بهذه الطرق بل القرآن وصف بالعلم والإيمان من لم يسلك هذه الطرق ولما ابتدع بعض هذه الطرق من ابتدعها أنكر ذلك سلف الأمة وأئمتها ووسموا هؤلاء بالبدعة والضلالة

ثم القول بأن أول الواجبات هو المعرفة أو النظر لا يمشي على

(٢) ".

"

والمقصود هنا التنبيه على منشأ النزاع في الوجوب كما نبهنا على النزاع في ترتيب الوجوب وأما الحصول فكثير من الناس يقول المعرفة لا تحصل إلا بالعقل وقد يسرف هؤلاء حتى لا يثبتوا أشياء من صفات الله تعالى لا نفيا ولا إثباتا إلا بالعقل وصرح هؤلاء بأنه لا يستدل بنصوص الرسل على شيء من

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٢/٨

صفات الله تعالى لا إثباتا ولا نفيا كما يقول ذلك من يقوله من المعتزلة ومن اتبعهم من متأخري الأشعرية ويجعلون أصول الدين هي العقليات المحضة التي لا تعلم بالسمع ثم قد يعينون من الطرق العقلية ما هو باطل عقلا وشرعا كطريقة الأعراض وطريقة التركيب وطريقة الاختصاص وإلى هذه الثلاث تعود جميع أصول النفاة ويقابلهم آخرون فيقولون المعرفة لا تحصل إلا بالسمع ولا تحصل بالعقل وربما قالوا إنه لا يمكن حصولها بالعقل وقد بينا في غير هذا الموضع أن الأدلة العقلية والسمعية متلازمة كل منهما مستلزم صحة الآخر فالأدلة العقلية تستلزم صدق الرسل فيما أخبروا به والأدلة السمعية فيها بيان الأداة العقلية التي بها يعرف الله وتوحيده وصفاته وصدق أنبيائه

ولكن من الناس من ظن أن السمعيات ليس فيها عقلي والعقليات

(١) ".

"لا تتضمن السمعي ثم افترقوا فمنهم من رجح السمعيات وطعن في العقليات ومنهم من عكس

وكلا الطائفتين مقصر في المعرفة بحقائق الأدلة السمعية والعقلية ثم تجد هؤلاء وهؤلاء في أتباع الأئمة مالك والشافعي وأحمد وغيرهم

وكثير من النزاع في ذلك قد يكون لفظيا وقد رأيت من ذلك عجائب كطائفة من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد سلكوا الطريقة الأولى ونسبوا من خالفهم في ذلك إلى الجهل والغباوة حتى أن بعض متأخري أصحاب أحمد وهو أبو الفرج صدقة بن الحسين البغدادي صنف مصنفا سماه محجة الساري في معرفة الباري سلك فيه مسلك ابن عقيل وأمثاله من المتكلمين المنتسبين إلى السنة مشوب من كلام المعتزلة مع مخالفتهم لهم في شعار مذهبهم فذكر أنه سئل عن المعرفة بأي طريق تحصل ومن أي طريق تجب وأن يبين اختلاف الناس في ذلك وذكر أن الناس تنازعوا في أول واجب على الإنسان بعد سن البلوغ والعقل هل هو النظر أو المعرفة وأنهم اتفقوا على وجوب المعرفة واختلفوا في طريقه

قال فذهب أهل الحق والسنة والجماعة إلى أن طريق الوجوب هو السمع والنقل وقالت المعتزلة طريق الوجوب هو العقل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٢٤

". (١)

"اصحابهم وغير اصحابهم إذا تدبر كثير من كلام اصحابهم الذين ينازعهم هؤلاء تبين ان نزاعهم لهم ليس في نفس ما ثبت معرفته بمجرد العقل بل في امر آخر

والمعنى الذي اراد اولئك انه يحصل بالسمع ليس هو المعنى الذي اتفقوا على انه لا يحصل إلا بالعقل كما ذكر ذلك الشريف ابو علي بن أبي موسى وغيره وسنذكر ان شاء الله تعالى بعض كلامهم

فالنزاع بينهم وبين كثير من أصحابهم قد يكون لفظيا وقد يكون معنويا فان المقدمات التي حصروا بها المعرفة في طريقهم ينازعهم الناس في كل واحدة منها وان تنوع المنازعون وهذا كله بناء على ان دلالة السمع هي مجرد خبر المخبر الصادق كما هو اصطلاح هؤلاء

واما إذا عرف ان دلالة السمع تتناول الأخبار وتتناول الارشاد والتنبيه والبيان للدلائل العقلية وان الناس كما يستفدون من كلام

". (٢)

"المصنفين والمعلمين الأدلة العقلية التي تبين لهم الحق فاستفادتهم ذلك من كلام الله اكمل وافضل

فتلك الأدلة عقلية باعتبار ان العقل يعلم صحتها إذا نبه عليها وهي شرعية باعتبار ان الشرع دل عليها وهدى اليها فعلى هذا التقدير تكون الدلائل حينئذ شرعية عقلية

وعلى هذا فقد يقال الأدلة الشرعية نوعان عقلى وسمعى فالعقلى ما دل الشرع عليه من المعقولات والسمعى ما دل بمجرد الأخبار وقد ذكرنا في غير هذا الموضع ان ائمة النظار معترفون باشتمال القرآن على الدلائل العقلية واما على اصطلاح اولئك فكثيرا ما يعنون بالدليل الشرعي الدليل السمعي الخبرى وهو مجرد خبر الشارع الصادق فعلى اصطلاحهم ينازعهم الناس في تلك المقدمات العقلية التي زعموا ان المعرفة لا تحصل إلا بها

فأما المقدمة الأولى وهي قولهم ان المعرفة لا تحصل مبتدأة في النفس بل لا بد لها من طريق فهي من موارد النزاع فإذا قيل لهم انها قد تحصل في النفس مبتدأة لم يكن لهم على نفي ذلك دليل إلا مجرد الاستقراء الذي هو إما فاسد واما ناقص

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٥/٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣٦/٨

وقولهم ان النفوس العقلاء تتشوف إلى الاستدلال يقول لهم المنازعون لا نسلم ان جميع العقلاء كذلك بل جمهور العقلاء

". (١)

"

فهذا الكلام وامثاله يرد على **النزاع** المعنوي ولهذا كان كثير من الفضلاء الذين يوجبون هذه الطريقة ويصححونها قد رجعوا عن ذلك وتبين لهم ذم هذا الكلام بل بطلانه كما يوجد مثل ذلك في كلام غير واحد منهم مثل أبي المعالي وابن عقيل وأبي حامد والرازي وغيرهم من الذين يصححون هذه الطريق بل يوجبونها تارة ثم انهم ذموها أو ابطلوها تارة

قال ابو المعالي في اخر عمره خليت اهل الإسلام وعلومهم وركبت البحر الخضم وغصت في الذي نهوا عنه والان قد رجعت عن الكل إلى كلمة الحق عليكم بدين العجائز فإن لم يدركني الحق ببره فأموت على دين العجائز وألا فالويل لابن الجويني

". (٢)

"الجوهر الفرد جعلوا إثبات ذلك من اقوال المسلمين ونفى ذلك من اقوال الملحدين

وكذلك قد يقولون أن تماثل الجواهر والاجسام من اقوال المسلمين ونفي ذلك من اقوال الملحدين وكذلك قد يقولون أن تناهي الحوادث من اقوال المسلمين والقول بعدم تناهيها من اقوال الدهرية الملحدين ولهذا نظائر مع أن الذين يضيفونه إلى المسلمين قد يكون إنما ابتدعه طائفة من أهل الكلام الذي ذمه السلف والائمة والقول الآخر هو الذي عليه سلف الأمة وائمتها وجمهور الخلق

وكذلك قد يضيفون إلى السنة ما لا يوجد في كتاب ولا سنة ولا قول أحد من السلف بل قد يكون المأثور ضد ذلك حتى يتناقض احدهم في النقل فيحكي إجماع المسلمين أو إجماع اهل الملل على شيء ثم يحكي **النزاع** عنهم في موضع آخر

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٧/٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤٧/٨

كما رأيته قد ذكره بعض فضلاء المتكلمين من أصحاب أبي المعالي اظنه ابا الحسن الطبري المعروف بإلكيا أو بعض نظرائه ذكر في

". (١)

"

وفي الجملة فإن كان طريقكم مذموما فالذم الذي يلحقه به أقل مما يلحقكم به وإن كان صحيحا فهو قد سلكه في آخر الدليل لكنه لم يجعل نفس إثبات الصانع تعالى مفتقرا إلى إثبات حدوث الأجسام لعلمه بأن الأمر ليس كذلك وبأن هذا مخالفة لدين المسلمين وسائر أهل الملل فكان في موافقتكم على سلوك هذه الطريق ابتداء مخالفة للشرع والعقل

وأما كون من أقر بالشيء المحدث المخلوق أقر بالخالق ومن اعترف بالمفعول اعترف بالفاعل كما ذكره هذا المعتزلي فالأمر كذلك ولهذا لم يتعرض الأشعري للدليل على ذلك بل جعل كون المحدث دالا على المحدث أمرا مستقرا معلوما بالفطرة إذ **النزاع** في ذلك أقبح من نزاع السوفسطائية

وأما القاضي أبو بكر فأراد أن يجيب عن الأشعري بوجه آخر فزعم أن افتقار المحدث الى المحدث أمر نظري لا ضروري وأن الأشعري أثبت ذلك وذكر أن إثباته لذلك من جهة تضمن الفعل للفاعل كتضمن الفاعل للفعل

ومن المعلوم أن كلام الاشعري ليس فيه شيء من هذا ولا يحتاج كلامه إلى هذا وإنما نشأ الغلط من ظن القاضي أبي بكر أن العلم

". (٢)

"يوجد لكن ما كان كذلك لا يكون إلا محدثا فيسمى ممكنا باعتبار ويسمى محدثا باعتبار والامكان والحدوث متلازمان واما تسمية ما هو قديم ازلى يمتنع عدمه ممكنا يمكن وجوده وعدمه فهذا لا يعرف في عقل ولا لغة وإن قدر أنه حق **فالنزاع** هنا لفظى لكن إذا عرفت الاصطلاحات زالت اشكالات كثيرة تولدت من الاجمال الذي في لفظ الممكن كما قد بسط في غير هذا الموضع

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩٤/٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٠٢/٨

واختلاف الاصطلاح في لفظ الممكن هنا غير اختلاف الاصطلاح في الممكن العام الذي هو قسيم الممتنع والممكن الخاص الذى هو قسيم الواجب والممتنع بل نفس الممكن الخاص على هذا الاصطلاح المذكور عن القدماء إنما هو في المحدث الذي يمكن وجوده وعدمه

واما ما يقدر واجبا بغيره دائما فذاك لا يسمى ممكنا بهذا الاصطلاح

واما على اصطلاح ابن سينا واتباعه وهو كون الممكن ما له علة قال ابن رشد فما له علة ينقسم إلى ممكن وضوري فالضروري هو الذي لا يمكن عدمه بل هو واجب دائما بعلة وهذا مما يقوله الفلاسفة في الافلاك والممكن الحقيقي هو الحادث

". (١)

"غير هذا الموضع لما ذكر النزاع في مسألة الصنع والابداع وحدوث العالم

قال في آخره فهذه هي المذاهب واليك الاعتبار بعقلك دون هواك بعد أن تجعل واجب الوجود واحدا

والرازي لم يعرف وجه وصيته فقال أن كان المقصود منه الأمر بالثبات على التوحيد فإنه يكون كلاما أجنبيا عن مسألة الحدوث والقدم وان كان المقصود منه إنما هي المقدمة التي يظهر منها الحق في مسألة القدم والحدوث فهو ضعيف لأن القول بوحدة واجب الوجود لا تأثير له في ذلك أصلا لأن القائلين بالقدم يقولون ثبت اسناد الممكنات بأسرها إلى واجب الوجود لذاته فسواء كان الواجب وحدا أو أكثر من واحد لزم من كونه واجبا دوام آثاره وأفعاله وأما القائلون بالحدوث فلا يتعلق شيء من أدلتهم بالتوحيد والتثنية فثبت انه لا تتعلق مسألة القدم والحدوث بمسألة التوحيد

قلت ليس مراد ابن سينا بالتوحيد التوحيد الذي جاءت به الرسل وهو عبادة الله وحده لا شريك له مع ما يتضمنه من أنه لا رب لشيء من الممكنات سواه فإن اخوانه من الفلاسفة من أبعد الناس عن هذا

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٠١/٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٤٦/٨

"أحسنوا الظن بطريقة دون طريقة وفي كل من الطريقين ما يؤخذ ويترك وأهم الأمور ما جاء به الرسول وفهم ذلك

فإنه قد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال

من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وأول الفقه فهم خطاب الله ورسوله بعد معرفة ثبوت ذلك عن الرسول ولو كان في نفس الأمر أن السمعيات لا يجب قبولها حتى يقوم الدليل على صدق المبلغ وهو بعد في قطع هذه المسافة فينبغي له أن لا ينظر في مسألة مما تكلم فيها الناس حتى يعرف ما قاله هذا الرسول وما ثبت عنه فإنه لو قدر واحد من العلماء النظار لكان ينبغي أن يعرف ما قاله في مسائل **النزاع** لينظر في قوله وقول غيره كما يفعل من نظر في أقوال النظار فكيف إذا كان في نفس الأمر هو المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى

ومعلوم أن الرجل لو تكلم في مسألة طب تنازع فيها الناس وقد بلغه أن لبقراط وجالينوس وأمثالهما فيها نصا لم ينبغ له أن يثبت القول فيها

". (١)

"

وقد ذكر أن كثيرا من الطوائف يتناقضون فيقولون بما يناقض هذه القضية ونحن ليس بنا حاجة أن نجيب عن أهل الباطل بل نقول أن قولهم بترجيح أحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح له يدل على فساد قولهم كما يدل على فساد قول المتفلسفة الدهرية وفساد قول الجهمية والقدرية

وحينئذ فليس في تلك اللوازم ما نحتاج أن نجيب عنه إلا ما ذكره عن المسلمين من قولهم أن الله فعل العالم في الوقت المعين دون سائر الاوقات لا لأمر يختص به ذلك الوقت فإن القول المحكي عن المسلمين لا بد أن يكون موجودا في كتاب الله أو سنة رسوله أو هو ما انعقد عليه إجماع المسلمين ولو لم يكن إلا إجماع الصحابة وحدهم فلو كان فيه نزاع بين المسلمين لما جاز أن يحكى عنهم كلهم

فكيف وهذا القول ليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا قاله أحد من سلف الأمة وائمتها ولا هو متفق عليه بين أهل الكلام منهم بل هو قول طوائف من أهل الكلام المحدث الذي ذمه السلف والائمة

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٢٧٨

وطوائف منهم ينازعون في ذلك ويقولون أن الحادث إنما حدث لسبب اقتضى حدوثه واختصاصه بذلك الوقت مع قولهم أن الله خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش كما ثبت ذلك بالنصوص المتواترة وقد علم النزاع في تسلسل الاثار بل فيما

". (١)

"لم يحدث نفسه

ثم قال فدل ما وصفناه على انه ليس هو الذي نقل نفسه في هذه الاحوال وان له ناقلا نقله من حال إلى حال ودبره على ما هو عليه لانه لا يجوز انتقاله من حال إلى حال بغير ناقل ولا مدبر

فذكر هذه المقدمة مجردة عن الاستدلال فإن كان العالم انتقاله من حال إلى حال لا يعلم به أن له ناقلا مدبرا إلا بأدلة تذكر فهو لم يذكر تلك الأدلة بل ادعى دعوى نظرية تقبل النزاع بلا دليل

وحينئذ فيكون طعن من طعن من المعتزلة في كلامه أوجه فإنه لم يقم دليلا لا على حدوث الجسم ولا على أن المحدث لا بد له من محدث

ثم يقال من العجائب أن يكون القول بأن العالم حدث من غير محدث أحدثه وان بعض الحوادث حدث من غير محدث إحدثه قول قاله كثير من الفلاسفة والدهرية أو طوائف من نظار المسلمين

والقول بأن العلم بأن الأفعال تتعلق بفاعل وان المخلوقات تتعلق بفاعل وان المخلوقات تتعلق بخالق علم ضروري إنما قاله شرذمة لا

". (٢)

"واتفاق العقلاء وهذا بخلاف الفلك فإنه ليس شهود حدوثه كشهود حدوث الحيوان والنبات والمعدن

وكذلك من ينازعهم في الواجب وفي تسميته جسما كالهشامية والكرامية وغيرهم أو من لا يطلق الاسم ولكن يقولون له ما أثبته نسميه نحن جسما أو يجب أن يكون جسما والجسم حادث فإنه على هذا التقدير لا يعلم حدوث ما جعلوه من الغائب جسما كما يعلم حدوث هذه الحوادث المشهودة

فإن قال بهذا فالمفرق يقول حدوث النطفة مشهود معلوم مسلم وكذلك حدوث ما أشبهها

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٩٢/٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣٠٩/٨

وأما حدوث كل ما سميته جسما فإنما اثبته بما ذكرته من الدليل وهو ضعيف على ما سنذكره

فإن قال أعنى بالنزاع في حدوث النطفة النزاع في حدوث الجواهر المفردة التي منها تركبت النطفة وتألفت أو في حدوث مادتها التي لبستها صورة النطفة

قيل له الجواب من طريقين

أحدهما أن يقال هذا لا حاجة لك به

الثاني أن يقال ما ذكرته ليس بصحيح

". (١) "

"

واما الحياة والموت فقد ينازعه من ينازعه من النظار في ذلك فإن نظار المسلمين وغيرهم متنازعون في الموت هل هو وجودي أو عدمي ثم من قال انه عدمي يقول كثير منهم أن هذين متقابلان تقابل العدم والملكة وما لا يقبل الحياة والموت كالجماد لا يوصف بواحد منهما

لكن القاضي وجمهور الناس يردون على هؤلاء بأن هذا اصطلاح منكم لا يلزمنا ويقولون انا نفسر الموت بما يكون النزاع معه لفظيا

ويقول القاضي واكثر الناس أن كل جسم فإنه يقبل الحياة

لكن الذي يقال له الجسم لا يخلو من أن يكون حيا أو ميتا كما لا يخلو من أن يكون متحركا أو ساكنا واتصافه بالحياة لا يستلزم إمكان اتصافه بالموت فإن القديم سبحانه موصوف بالحياة والعلم والقدرة ولا يمكن اتصافه بضد ذلك

وحينئذ فلا يمكن أن يقال أن كل جسم يقبل الحياة والموت إلا بدليل يدل على ذلك والحياة لا يجب أن تكون حادثة لا نوعا ولا شخصا كما قد يقال مثل ذلك في الحركة

ثم قال القاضي أبو بكر فإن قال قائل فما الدليل على أن ما لم يسبق المحدثات محدث وانه واجب لا محالة القضاء على حدوث الجسم متى لم يوجد قبل أول الحوادث ولم زعمتم ذلك

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣١٨/٨

". (١)

"

فدل ما ذكره أبو الحسن في حال النطفة وما يلحقها من التغييرات والانقلاب والتأثيرات على انها محدثة هي وسائر الأجسام إذ سائر الأجسام هي كالنطفة فيما استدل به على حدوثها من الاعتمال والتأثير والانقلاب والتغيير

قال وهذا الطريق من الكلام في حدوث الأجسام هو المعتمد في هذا الباب

قلت هذاالقاضي هو المقدم على ابناء جنسه وهذا منتهى كلامه في هذا الموضع الذي هو عندهم اصل اصول الدين الذي جعلوه اصلا لرد ما خالفه من النصوص النبوية ولما خالفه من مذاهب الدهرية

والمنازعون من ائمة السنة وائمة الفلسفة يقولون لهم ما ذكرتموه ليس فيه إلا مجرد الدعوى المبنية على عدم تصور محل **النزاع** فإن قولكم لا يخلو ما مضى من الحوادث أن يكون موجودا عن أول أو يكون فيها ما هو غير موجود عن أول جوابه أن ما مضى من الحوادث يراد به كل فرد فرد بعينه ويراد به النوع المتعاقب شيئا بعد شيء

فإن كان المراد كل واحد واحد من الحوادث فليس فيها شيء قديم بل كل منها كائن بعد أن لم يكن

". (٢)

"أبي هريرة ومنهم من رواه عن حميد عن أبي هريرة قال محمد بن يحيى الذهلي كل هذه صحاح عن ابن شهاب محفوظة

قال ابن عبد البر وقد سئل ابن شهاب عن رجل عليه رقبة مؤمنة أيجزئ الصبي عنه أن يعتقه وهو رضيع قال نعم لأنه ولد على الفطرة

قال ابن عبد البر لما ذكر **النزاع** في تفسير هذا الحديث وقال آخرون الفطرة ها هنا الإسلام قالوا وهو المعروف عند عامة السلف أهل التأويل وقد أجمعوا في تأويل قوله عز وجل ﴿ فطرة الله التي فطر الناس عليها ﴾ سورة الروم ٣٠ على أن قالوا فطرة الله دين الله الإسلام واحتجوا بقول أبي هريرة في هذا الحديث اقرأوا إن شئتم ﴿ فطرة الله التي فطر الناس عليها ﴾

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٣٣٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٣٤٢

وذكروا عن عكرمة ومجاهد والحسن وإبراهيم والضحاك وقتادة في قول الله عز وجل ﴿ فطرة الله التي فطر الناس عليها ﴾ قالوا فطرة

". (١)

"فيه خصمه فصار بين الفلاسفة الدهرية والمتكلمين القدرية في هذا الباب من **النزاع** ما استطار شرره وان كانت القدرية اقرب إلى العلم والعدل ومن الناس من يحار ومنهم من يوافق هؤلاء تارة وهؤلاء تارة تناقضا منه في حالين أو جمعا بين النقيضين في حال واحدة

ولو اتبعوا ما بعث الله به رسوله من الهدى ودين الحق لحصل لهم من العلم والعدل ما يرفع **النزاع** ويدخلهم في اتباع النص والإجماع والكلام على هذه المسألة له موضع آخر

والمقصود هنا تفسير قوله

كل مولود يولد على الفطرة وان من قال بإثبات القدر وان الله كتب الشقي والسعيد لم يمنع ذلك أن يكون ولد على الإسلام ثم تغير بعد ذلك كما تولد البهيمة جمعاء ثم تغير بعد ذلك فإن الله تعالى يعلم الاشياء على ما هي عليه فيعلم انه يولد سليما ثم يتغير

والآثار المنقولة عن السلف لا تدل إلا على هذا القول الذي رجحناه وهو أنهم ولدوا على الفطرة ثم صاروا إلى ما سبق في علم الله فيهم من سعادة وشقاوة لا تدل على انه حين الولادة لم يكن على فطرة سليمة مقتضية للايمان مستلزمة له لولا المعارض

". (٢)

"درباس وغيرهم كما قال من قال قبلهم إنها لا تحصل إلا بالشرع

وهؤلاء يريدون بالعقل الغريزة ولوازمها من العلوم التي تحصل لعامة العقلاء وأن ذلك بمجرده لا يوجب المعرفة بل لا بد من أمر زائد على ذلك كما قالوا في استدلالهم إن المعرفة لو كانت بالعقل لكان كل عاقل عارفا ولما وجد جماعة من العقلاء كفارا دل على أن المعرفة لم تثبت بالعقل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٦٧/٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤١٠/٨

ألا ترى أن ما يدرك بالضرورة لا يختلف أرباب النظر فيه وهذا إنما ينفي المعرفة الإيمانية وإلا فعامة العقلاء يقرون بالصانع

وأيضا فهذا ينفي أن تكون المعرفة الإيمانية ضرورية وهو أيضا يوجب أن الطرق العقلية النظرية لا تفصل موارد **النزاع** ولا يحصل عليها الإجماع وهو كما قالوا فإن الطرق القياسية العقلية النظرية وإن كان منها ما يفضي إلى العلم فهي لا تفصل **النزاع** بين أهل الأرض تارة لدقتها وغموضها وتارة لأن النفوس قد تنازع في المقدمات الضرورية كما ينازع أكثر النظار في كثير من المقدمات الضرورية

ولهذا لم يأمر الله عند التنازع إلا بالرد إلى الكتب المنزلة

قال تعالى ﴿كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ﴾

". (١)

"سورة البقرة ٢١٣ فجعل الحاكم بين الناس فيما اختلفوا فيه الكتاب المنزل من السماء

وقال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول ﴾ سورة النساء ٥٩ فأمر عند التنازع بالرد إلى الله والرسول

ولهذا قال هؤلاء المقررون لكون المعرفة لا تحصل بمجرد العقل ما قاله عبد الوهاب بن أبي الفرج وغيره إنا نقول إن المعرفة لو كانت بالعقل لوجب أن يكون كل عاقل عارفا بالله تعالى مجمعا على رأي واحد في التوحيد ولما وجدنا جماعة من العقلاء كفارا مع صحة عقولهم ودقة نظرهم دل على أن المعرفة لم تحصل بالعقل لأن العقل حاسة من جملة الحواس فالحواس لا تختلف في محسوساتها ألا ترى أن ما يدرك بالنظر من أسود وأحمر وأخضر وأصفر وحيوان وحجر لا يختلف أرباب النظر فيه فدل على أن معرفة الله حصلت بمعنى غير العقل لوجود الاختلاف في المعرفة والاتفاق فيما طريقه العقل والحواس

وتسمية هؤلاء للعقل حاسة من الحواس هو مما نازعهم فيه طوائف من أصحابهم وغيرهم كأبي الحسن بن الزاغوني وغيره **والنزاع** في ذلك عند التحقيق يرجع إلى اللفظ ولذلك قالوا لو كان العقل علة في معرفة الباري لوجب أن تحصل المعرفة بوجوده وتعدم بعدمه كالمنظورات تدرك بوجود البصر وتعدم معرفتها ونظرها بعدم البصر وكذلك المسموعات وسائر المحسوسات

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٧/٩

". (١)

"

وهذا النزاع من لزوم الواجبات العقلية للمميزين عند من يقول بالإيجاب العقلي نظير النزاع في الواجبات الشرعية فإن أحد القولين في مذهب الإمام أحمد وهو اختيار أبي بكر عبد العزيز أن الصلاة تجب على ابن عشر وكذلك الصوم يجب عليه إذا أطاقه

وحينئذ فإيجاب أبي الخطاب وموافقيه للتوحيد أولى من هذا بل يقال لو لم يقل بالوجوب العقلي فإنه يجب أن يقال إن الصبي يجب عليه الإقرار بالشهادتين قبل وجوب الصلاة عليه فإن وجوبهما متقدم على وجوب الصلاة بالاتفاق وأما ما يجب في مال الصبي من النفقات وقضاء الديون وغيره والعشور والزكوات عند الجمهور الذين يوجبون الزكاة في ماله فذلك لا يشترط فيه التمييز باتفاق المسلمين بل يجب ذلك في مال المجنون أيضا وفي مال الطفل

وللفقهاء في إسلام الصبي وردته وإحرامه وغير ذلك من أقواله وأفعاله كلام معروف ليس هذا موضع بسطه وفي ذلك من تناقض أقوال بعضهم ورجحان بعض الأقوال على بعض ما ليس هذا موضعه وإنما المقصود هنا أن أعظم الناس تعظيما للعقل هم القائلون بأنه يوجب ويحظر ويحسن ويقبح كالمعتزلة والكرامية والشيعة القائلين بذلك ومن وافقهم من طوائف الفقهاء والعلماء

وأما الفلاسفة فالنقل عنهم مختلف لتناقض كلامهم فالمشهور عنهم أن العقل يحسن ويقبح كما نقله أبو الخطاب عنهم

ولكن كلامهم في مبادىء المنطق وقولهم إن هذه القضايا من المشهورات لا من البرهانيات لما رأى الناس أنه يناقض ذلك صاروا

". (٢)

"فإن المفعول لا بد أن يتعلق به فعل الفاعل وهم لا يسلمون ذلك فإن من أصولهم أن المقارن للحادث حادث

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/١٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٦٥

قلت من أصولهم التي تلقوها عن المعتزلة أن ما لا يسبق الحوادث فهو حادث وهذا متفق عليه بين العقلاء إذا أريد به الحادث بالشخص فإن ما لا يسبق الحادث المعين يجب أن يكون حادثا وأما ما لا يسبق نوع الحادث فهو محل **النزاع** بين الناس وعليه ينبني هذا الدليل

وكثير من الناس لا يميز في هذا المقام بين ما هو بعينه حادث وما تكون آحاد نوعه حادثة والنوع لم يزل حتى أن كثيرا من أهل الكلام إذا رأوا أن الحركات حادثة أو غيرها من الأعراض اعتقدوا أن ما لا يسبق ذلك فهو حادث ولم يميزوا بين ما لا يسبق الحادث المعين وما لا يسبق النوع الدائم الذي آحاده حادثة فهو لا يسبق النوع وإن سبق كل واحد واحد من آحاده

ولما تفطن كثير من أهل الكلام للفرق أرادوا أن يثبتوا امتناع حوادث لا تتناهى بطريق التطبيق وما يشبهه كما قد ذكر ذلك في موضعه فهم لا يسلمون وجود حوادث لا أول لها عن فاعل قديم ويسلمون وجود فعل حادث العين عن فاعل قديم وهو يقول الحادث يجب أن يكون وجوده متعلقا بفعل حادث ثم ذلك الحادث متعلق بفعل حادث فيكون فعل حادث الأفراد دائم النوع عن فاعل قديم فهو يقول لا يمكن وجود

". (١)

"

وما لم يشأ لم يكن فإنه يمتنع وجود شيء بدون مشيئة الله تعالى وإن كان الله قادرا عليه وهو ممكن في نفسه أي يمكن أن يخلقه الله لو شاء الله خلقه

فهذا الباب كثير من **النزاع** فيه لفظي وهم لا يعنون بكونه ممكنا باعتبار ذاته أنه متى توهم فاعله مرتفعا ارتفع هو ولكن ابن سينا وأتباعه الذين يقولون إن الفلك قديم أزلي وهو مع هذا ممكن يعنون ذلك

وأما عامة العقلاء فيعنون بذلك أنه لا يوجد بنفسه وأنه باعتبار نفسه يمكن أن يوجد ويمكن ألا يوجد وما كان كذلك فهو محدث

ولاريب أنه مع هذا واجب بغيره حين وجوده لا قبل وجوده يمتنع ارتفاعه حين وجوده لامتناع ارتفاع فاعله ولا يمتنع ارتفاعه مطلقا إذ كان معدوما فوجد فارتفاعه مستحيل حين وجوده لازم عن مستحيل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٧٢

والذي ينكره جمهور العقلاء ابن رشد وغيره على ابن سينا ومن وافقه من المتأخرين قولهم بأن الممكن الذي يقبل الوجود والعدم قد يكون قديما أزليا واجبا بغيره فهذا مما ينكره الجمهور

وقد ذكر ابن رشد أنه مخالف لقول أرسطو ومتقدمي الفلاسفة ولهذا

". (١)

"ولأن كل واحد قد سبقه عدمه فلو كانت لا أول لها لكان ما مضى ما انفك من وجودها ولا من عدمها ولا ينفصل السابق من المسبوق

قلت هذه المقدمة هي التي نازعهم فيها المنازعون كما تقدم ذكر بعض طعن الطاعنين فيها في كلام الرازي وغيره وهؤلاء يقولون لا نسلم أنه إذا كان لكل واحد منها أول أن يكون لجميعها أول كما أن كل واحد منها له آخر وليس لجميعها آخر

وكما أن كل واحد من العشرة عشر وليس المجموع عشرا وكل واحد من أعضاء الإنسان عضو وليس المجموع عضوا وبالجملة فليس كل ما يتصف به كل فرد من الأفراد يتصف به المجموع في جميع المواضع بل تارة يتصف المجموع بما يتصف به الأفراد كما أنه إذا كان كل جزء من الجملة موجودا فالجميع موجود وإن كان كل جزء من المجموع ممكنا فالمجموع ممكن وإذا كان كل جزء منها معدوما فالجميع معدوم وتارة لا يكون كذلك كما تقدم

فلا بد من بيان أن مورد **النزاع** من أحد الصنفين وإلا فدعوى ذلك هو أول المسألة فدعوى ذلك مصادرة وتمثيلهم بالزنج تمثيل بأمر جزئي لا يحصل به المقصود إلا أن يعلم أن هذا مثل هذا

". (٢)

"منه كلفظ المخلوق والمحدث والممكن ومنه ما يكون لفظ الكثير فيه صيغة جمع لا يستعمل في الواحد منه

والزنج ليس لهم مجموع يحكم عليه بأنه أسود أو ليس بأسود بل يقال مجموعهم سود وذلك معنى قولك كل واحد منهم أسود ولكنه الأسود يتصف به المجموع من حيث هو مجموع كما يتصف به كل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/١١٥

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٩/١٣٨

واحد واحد بخلاف اتصاف المجموع بكونه محدثا وممكنا ومفتقرا إلى غيره فإن هذا الوصف يمكن ثبوته للمجموع من حيث هو مجموع كما يثبت لكل فرد من أفراده

والحوادث إذا حكم على مجموعها بأن له أولا أو ليس له أول فهو حكم على الجنس المجموع فإن علم أن جنس الحادث لا يكون دائما متصلا بل لا يكون إلا بعد عدم كما علم أن كل فرد فرد من أفراده كذلك كان هذا نظير المحدث والممكن لكن **النزاع** في هذا فإنا إذا عرضنا على العقل المحدث عن عدم من حيث هو مع قطع النظر عن أفراده ومجموعه هل يكون مخلوقا ممكنا جزم العقل بأن ما كان مخلوقا محدثا فإن كونه محدثا يستلزم كونه ممكنا إذ لو لم يكن كذلك لزم كونه واجبا فلا يعدم أو ممتنعا فلا يوجد

والمحدث كان معدوما وصار موجودا فطبيعته تنافي الوجوب والامتناع لا فرق في ذلك بين الواحد والجنس

". (١)

"

وذلك أن قولكم الحادث من حيث هو يقتضي أنه مسبوق بغيره أو الحركة من حيث هي تقتضي أن تكون مسبوقة بالغير

يقال لكم الحادث المطلق لا وجود له إلا في الذهن لا في الخارج وإنما في الخارج موجودات متعاقبة ليست مجتمعة في وقت واحد كما تجتمع الممكنات والمحدثات المحدودة والموجودات والمعدومات فليس في الخارج إلا حادث بعد حادث فالحكم إما على كل فرد فرد وإما على جملة محصورة وإما على الجنس الدائم المتعاقب

فيقال لكم أتريدون بذلك أن كل حادث فلا بد أن يكون مسبوقا بغيره أو أن الحوادث المحدودة لا بد أن تكون مسبوقة أو أن الجنس لا بد أن يكون مسبوقا

أما الأول والثاني فلا نزاع فيهما وأما الثالث فيقال أتريدون به أن الجنس مسبوق بعدمه أم مسبوق بفاعله بمعنى أنه لا بد له من محدث الثاني مسلم والأول محل **النزاع**

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/١٤١

وكذلك في الحركة إن قلتم إن الحركة المعينة مسبوقة بأخرى أو بعدم فهذا لا نزاع فيه وإن قلتم إن نوعها مسبوق بالعدم فهذا محل النزاع

وذلك أن من أعظم ما اعتمدوا عليه قولهم الحركة من حيث هي حركة تتضمن المسبوقية بالغير فإن الحركة تحول من حال إلى حال فإحدى الحالتين سابقة للحال الأخرى فلا تعقل حركة إلا مع سبق البعض على البعض وكل ما كان مسبوقا بغيره لم يكن أزليا فالحركة

". (١)

"يمتنع أن تكون أزلية فيقال لهم قولكم الحركة تستلزم المسبوقية بالغير أتريدون بالغير سبق بعض أجزائها على بعض وهو المعنى الذي دللتم عليه أم تريدون أنها مسبوقة بالعدم أم مسبوقة بالفاعل

أما الأول وهو الذي دللتم عليه فإنه يقتضي نقيض قولكم وهو يقتضي أن الحركة لم يزل نوعها موجودا لأن كل ما هو حركة مسبوق بما هو حركة وكل حال تحول إليه المتحرك فهو مسبوق بحال أخرى وتلك الحال مسبوقة بأخرى فكان ما ذكرتموه دليلا على حدوث الحركة كما أنه يدل على حدوث أعيان الحركة وأجزائها فهو يدل على دوام نوعها وهو نقيض قولكم

فكان ما ذكرتموه حجة في محل النزاع إنما يدل على مواقع الإجماع وهو في محل النزاع حجة عليكم لا لكم وحينئذ فيقول المنازع نحن نقول بموجب دليلكم وهو حجة عليكم وإن أردتم أن مسمى الحركة مسبوق بالعدم فلم تذكروا على هذا دليلا أصلا وهو مورد النزاع

وإن أردتم أنه مسبوق بالفاعل فهذا أيضا يراد به أن كل جزء منها مسبوق بالفاعل ويراد به أن جنسها سبقه الفاعل سبقا انفصاليا وإن لم يقيموا دليلا على هذا فكان ما ذهبتم إليه لم تقيموا دليلا عليه وما أقمتم عليه دليلا لا يدل على قولكم بل على نقيضه

ولذلك يقال لخصومهم الفلاسفة أنتم لم تقيموا دليلا على قدم شيء من العالم بل عامة ما أقمتموه من الأدلة يستلزم دوام الفاعلية وهذا يدل على نقيض قولكم فإنه يقتضي أنه لم يزل يفعل والمفعول لا يكون إلا ما حدث عن عدم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٥٣/٩

". (١)

"من نوع الكذب الباطل وإن لم يتعمدوا الكذب كسائر المقالات الباطلة

وهاتان الطريقتان اللتان ذكرهما أبو الحسين عنه وعن شيوخه هما اللتان اعتمد عليهما كثير من المثبتين للصفات الذين استدلوا بطريقة الأعراض والحركات على حدوث الأجسام كالقاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى في المعتمد وغيرهما فإنهم سلكوا هذه الطريق فأثبتوا وجودها وأن الأجسام لا تخلو عنها وأنها لا تبقى زمانين وأنها محدثة وأن ما لا يخلو منها فهو محدث لأن الحوادث لها أول وأبطلوا وجود ما لا يتناهى مطلقا وذكروا **النزاع** في ذلك مع معمر والنظام وابن الراوندي وغيرهم وأثبتوا ذلك بنظير ما تقدم من الحجج وقالوا إن ما لا ينفك عن الحوادث فهو محدث وقالوا إذا ثبت أن ذلك محدث فلا بد له من محدث أحدثه وصانع صنعه خلافا للملحدة في نفي الصانع

قالوا والدلالة عليه أن المحدث لو لم يتعلق بمحدث لم تتعلق الكتابة

". (٢)

"حادث إلا ولا بد أن يوصف بالمضي والاستقبال فيوصف بالمضي باعتبار ما بعده ويوصف بالاستقبال باعتبار ما قبله فإذا نظر إلى حادث معين فما قبله ماض وما بعده مستقبل وهكذا كل حادث

وإذا كانت الحوادث الدائمة كل منها يوصف بالمضي والاستقبال لم يصح الفرق بينهما بذلك فإن من شرط الفرق اختصاص أحد النوعين به وتأثيره في الحكم الذي فرق بينهما فيه لأجله وكلا الأمرين منتف هنا والدليل الدال على انتفاء دوام الحدوث يتناول هذا كتناول هذا فإما أن يصحا جميعا وإما أن يبطلا جميعا

ولهذا كان من طرد هذا الدليل وهما إماما أهل الكلام نفاة الصفات الجهم بن صفوان إمام الجهمية وأبو الهذيل العلاف إمام المعتزلة كلاهما ينفي دوام الحدوث في المستقبل كما نفاه في الماضي

وإذا قال القائل المستحيل أن يدخل في الوجود ما لا يتناهى آحادا على التعاقب

قيل له فالمستقبلات تدخل في الوجود وهي لا تتناهى أحادا على التعاقب لكن لم تدخل بعد وذاك دخل ثم خرج

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٥٤/٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٧٢/٩

وقوله يستحيل أن يدخل في الوجود من مقدورات الباري تعالى ما لا يحصره عدد ولا يحصيه أمد هو محل النزاع إذا قصره على الماضي وإن كان اللفظ عاما فهو خلاف ما سلمه بل هؤلاء يقولون يجب أن يدخل

". (١)

"ما اعتبر هذا الاشتراط فالذي يكون كذلك كان ممتنع الحدوث في الوجود وأما أن يعنى بهذا التوقف أنه لا يوجد هذا الحادث إلا وقد وجد قبله ما لا نهاية له ثم ادعى أن التوقف بهذا المعنى محال فهذا هو نفس المطلوب فإن النزاع ما وقع إلا فيه

والجواب عما ذكروه ثالثا أنه لا يلزم من ثبوت الأول لكل واحد ثبوت الأول للكل لأن من الجائز أن يكون حكم الكل مخالفا لحكم الآحاد لأن كل واحد من آحاد العشرة ليس بعشرة والكل عشرة وكل واحد من الأجزاء ليس بكل مع أن كلها كل وكل واحد من الحوادث اليومية غير مستغرق لكل اليوم مع أن مجموعها مستغرق لكل اليوم بل نقول إن الكل من حيث هو كل يستحيل أن يكون مساويا لجزئه من حيث هو جزء وإلا لم يكن أحدهما كلا والآخر جزءا وأما المثال الواحد فلا يكفي لأنا لا ندعي أن حكم الكلية يجب أن يكون مخالفا لحكم الآحاد حتى يضرنا المثال الواحد بل نقول إن ذلك التساوي قد يكون وقد لا يكون والأمر فيه موقوف على البرهان

قال والجواب عما ذكروه رابعا أن انتهاء الحوادث إلينا يقتضي ثبوت النهاية لها من الجانب الذي يلينا وثبوت النهاية من أحد

". (٢)

"الجانبين لا ينافي أن لا نهاية لها من الجانب الآخر والدليل عليه الصحة فإنه لا بداية لها مع أنها قد تناهت إلينا وكذلك حركات أهل الجنة لا نهاية لها مع أنها في جانب البداية لها نهاية

قال والجواب عما ذكروه خامسا وهو قولهم الأزل هل وجد فيه حادث أم لا فنقول الأزل ليس حالة معينة بل هو عبارة عن نفي الأولية فالحادث بالزمان الذي هو عبارة عن الشيء المسبوق بالعدم يمتنع

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/١٨٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٢٠٣

وقوعه في الأزل فأما قولهم لما لم يقع شيء من الحوادث في الأزل فقد أشرنا إلى حالة لم يكن شيء من الحوادث هناك موجود فنقول قد بينا أن الأزل ليس وقتا مخصوصا حتى يقال بأن ذلك الوقت قد خلا عن الحوادث بل الأزل عبارة عن نفي الأولية فقولنا الأزل لم يوجد فيه شيء من الحوادث معناه أن نفي الأولية لم يوجد فيه شيء من الحوادث أي كل واحد من الحوادث مسبوق بالعدم فلم قلتم إنه لما كان كل واحد منها مسبوقا بالعدم وجب أن يكون الكل كذلك فإن **النزاع** ما وقع إلا فيه

والذي يحسم مادة هذا الوهم معارضته بالصحة فنقول صحة

". (١)

"خير منه ولذلك هم خير من فلاسفة الصابئين والصابئون للعلماء فيهم طريقتان إحداهما أنهم هل يقرون بالجزية أم لا على قولين والثانية إنه يفصل الأمر فيهم فمن تدين بدين أهل الكتاب ألحق بهم وإلا فلا وهاتان الطريقتان في مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما

والنزاع في إقرارهم بالجزية هو على قول من لا يقبل الجزية إلا من المجوس وأهل الكتاب كقول الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين وأما من يقر مشركي العجم بالجزية كأبي حنيفة ومالك وأحمد في الرواية الأخرى فهؤلاء يتنازعون في حل ذبائحهم ونسائهم ولذلك يتنازع في ذلك من يفرق بين الكتابي الذي دخل سلفه قبل النسخ والتبديل وبين الذين دخلوا بعد النسخ والتبديل كما هو قول الشافعي وطائفة من أصحاب أحمد بناء على أن أهل الكتاب الاعتبار فيهم بنسبتهم وهم من كان سلفهم مستمسكين به قبل النسخ والتبديل لكن جمهور العلماء كمالك وأبي حنيفة وأحمد في المنصوص عنه على أن الاعتبار بنفس الرجل لا بنسبه كما دل على ذلك الكتاب والسنة وإجماع الصحابة

والمقصود هنا أنه من رجح بعض أقوال الفلاسفة التي يخالفون فيها أقوال أهل الملل كان شرا ممن رجح بعض أقوال اليهود والنصارى على أقوال المسلمين

وإذا كانت الطريق التي سلكها أهل طريقة الأعراض والتركيب

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٢٠٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٢٠٨

"حتى يفعل شيئا فإن حدوث الحادث بلا سبب حادث ممتنع

والثاني أن يقال لا يحدث مفعولا إلا بحدوث قدرة أو إرادة أو علم أو نحو ذلك ولا يحدث ذلك إلا بحدوث ما يوجب حدوثه فيلزم أن لا يحدث شيئا فإن هذا تسلسل في تمام التأثير والتسلسل في تمام التأثير كالتسلسل في المؤثرين فكما أنه يمتنع أن لا يكون مؤثرا إلا عن مؤثر ولا يؤثر إلا عن مؤثر وأنه يمتنع وجود علل ومعلولات لا نهاية لها فلذلك يمتنع أن لا يتم كون الشيء علة أو فاعلا إلا بوجود أمر ولا يتم وجود ذلك التمام إلا بوجود تمام آخر إلى غير نهاية فهذا أيضا ممتنع باتفاق العقلاء

وأما إذا قيل لا يوجد الشيء حتى يوجد قبله شيء آخر ولا يوجد ذلك الثاني حتى يوجد قبله شيء آخر فهذا فيه النزاع المشهور وهو تسلسل الآثار المعينة لا تسلسل في أصل التأثير فيجب تصور الفرق بين الأمرين

وقد صور السهروردي هذه الحجة في كتابه المسمى بحكمة الإشراق وهو الذي ذكر فيه خلاصة ما عنده ولم يقلد فيه المشائين بل بين فيه خطأهم في مواضع وذكر فيه طريقة فلاسفة الفرس المجوس والهند

كما أن ابن سينا في كتابه المسمى بالحكمة المشرقية ذكر فيه بيان ما تبرهن عنده وكذلك الرازي في المباحث المشرقيه

فقال السهروردي نور الأنوار والأنوار القاهرة يعني واجب

". (١)

"

أحدها أن يقال كل ما لا يتوقف على غير شيء إذا وجد ذلك الشيء وجب أن يوجد إلى قوله وما كان من نور الأنوار فلا يتوقف على غيره إلى آخره

ما تعني بقولك ما كان من نور الأنوار تعني الله فلا يتوقف على غيره أتعني به أنه لا يتوقف على شيء منفصل عن الله أم تعني به لا يتوقف على فعل قائم بذات الرب يفعله بمشيئته وقدرته

أما الأول فلا ينفعك لأنه لا يلزم من كونه لا يتوقف على شيء منفصل عن الله أن لا يتوقف على فعله الواقع بمشيئته وقدرته وحينئذ فلا يلزم قدمه بل إذا كان الفعل المراد المقدور حادثا فالمعلق به أولى أن يكون حادثا فإنه لا يكون قبله وما لا يسبق الحوادث يجب أن يكون حادثا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٢٢٨

وإن قلت إنه لا يتوقف على فعل الرب القائم بنفسه فهذا محل النزاع وأنت لم تذكر دليلا على أن وجود الممكنات لا يتوقف على فعل الرب القائم بنفسه بل الدليل يوجب توقف المعقولات على فعل الفاعل وتوقف المعلول على اقتضاء العلة والعلة شيء واقتضاؤها المعلول شيء وإذا كانت العلة مشروطة بما يقوم بها بالمشيئة والقدرة لم يحصل المشروط قبل الشرط وأنت لم تقم دليلا على ثبوت علة مجردة خالية عن شرط بل الدليل ينفي ذلك لأنه يلزم من قدم هذه العلة قدم معلولها ومعلول معلولها فإن العلة التامة لا يتأخر عنها شيء من معلولها وحينئذ فلا يكون للحوادث فاعل أصلا وهذا من أبين الأمور المعلوم فسادها بالضرورة

". (١)

"

وهذا في كل ما يقال إنه مؤثر بالطبع أو بالاختيار أو شيء آخر إن قدر

ولهذا لم يكن في المخلوقات واحد يصدر عنه وحده شيء أصلا فلا واحد يفعل وحده إلا الله سبحانه

وهذا مما يبين ضلال هؤلاء المتفلسفة القائلين بأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد وجعلوا هذه قضية كلية ليدرجوا فيها واجب الوجود ويقولوا لم يصدر عنه إلا واحد بسيط وهو ما يسمونه العقل

فإن هذا القول وإن كان فساده معلوما من وجوه كثيرة لكن المقصود هنا أن هذه القضية الكلية لا تصدق في موضع واحد غير محل النزاع ومحل النزاع علم فيه أن الفاعل واحد لكن لم يعلم فيه أنه لايفعل إلا واحدا

وأيضا فالوحدانية التي يستحق الرب أن يوصف بها ليست هي الوحدة التي يدعونها فإن تلك الوحدة التي يدعونها لاتصدق إلا على الممتنع الذي لا يمكن وجوده إلا في الذهن لا في الخارج إذ يثبتون وجودا مطلقا أو مشروطا بسلب الأمور الثبوتية أو الثبوتية والعدمية وهذا لا يكون إلا في الأذهان كما قد قرروا ذلك في منطقهم وهو معلوم بصريح العقل وقد بين هذا في موضعه

والمقصود هنا أنهم لايعلمون واحدا يصدر عنه شيء غير الله تعالى فإذا قالوا الشمس يصدر عنها الشعاع فالشعاع لا يحصل إلا مع وجود جسم قابل له ينعكس عليه الشعاع فصار لوجوده سببان الشمس

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٢٣١

". (١)

"

قيل هذا أصل حجتكم على نفي الصفات وقد بين فساده من غير وجه وهذه الحجة لا تختص العلم بل ينفون بها جميع الصفات وهي من أفسد الحجج كما قد بين غير مرة وإن كانت قد أشكلت على طوائف من النظار وقادتهم إلى أقوال من أقوال أهل النار وقد تبين فسادها من جهة أن هذا ليس بتركيب في الحقيقة بل هو اتصاف ذات بصفات لازمة لها وأن لفظ الجزء ليس المراد به اجتماع بعد افتراق ولا إمكان افتراق ولا انفصال شيء من شيء وإنما المراد به ثبوت معان متعددة وهذا مورد النزاع ولا دليل على نفيه بل على ثبوته

ولفظ الافتقار يراد به التلازم وهو هنا حق لا محذور فيه ويراد به افتقار المعلول إلى علة فاعلة وهو باطل وإذا أريد به افتقار الصفة إلى محلها ويسمونه هم افتقار المعلول إلى علة قابلة فهذا لا محذور فيه

ولفظ الغيرين يراد به المتباينان وهو هنا ممتنع ويراد به ما يمكن العلم بأحدهما مع عدم العلم بالآخر وهو حق وثبوت هذا الغير لا بد منه

الوجه الخامس أن يقال هب أن هذه الصفة عرضية باصطلاحكم فيقال له إذا كان العلم لازما لذاته أو لوجود لذاته إن قدر أن الوجود زائد على الذات لم يكن ثبوت لوازمه مفتقرا إلى غيره فلم يكن هذا منافيا لوجوب الموجود من جميع

". (٢)

"لم يحدث فليس انفعاليا بهذا الاعتبار لكنه مطابق للمعلوم موافق له فعلمه تابع لنفسه ومخلوقاته تابعة لعلمه

والمقصود هنا أنه إذا كان عالما بنفسه لزم أن يكون عالما بخلقه وهذه قضية صحيحة ويمكن تقريرها بطرق

أحدها أنه لا يكون عالما بنفسه علما تاما إلا إذا كان عالما بلوازمها والخلق من لوازم مشيئته التي هي من لوازم نفسه فإنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ومشيئته من لوازم نفسه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٣٩/٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٨/١٠

والفلاسفة يعبرون عن أصلهم بقولهم إنه علة تامة والعلم بالعلة التامة يقتضي العلم بالمعلول

ومن سلم منهم أنه يفعل باختياره وسماه مع ذلك علة فالنزاع معه لفظي والمعنى صحيح فإنه حينئذ مع قدرته على الشيء إذا شاءه وجب وجوده فما شاء كان فهو بمشيئته وقدرته موجب لوجود ما شاءه والعلم بالموجب التام يوجب العلم بموجبه

وأما من لم يسلم أنه يفعل باختياره فهذا القول باطل من جهة نفيه لاختياره لا من جهة أن كونه فاعلا يوجب العلم بالمفعول فإنه قدر أنه فاعل على هذا الوجه كان علمه بنفسه يوجب علمه بمفعولاته لأن العلم بالموجب التام يوجب العلم بالموجب

ففي الجملة لا يكون عالما بنفسه إن لم يكن عالما بلوازمها وقدرته وإرادته من لوازمها ومراده من لوازم الإرادة فالمفعولات لازمة

". (١)

"وأيضا فلو لم يوصف بذلك لكان في نفس الأمر إما قائما بنفسه وإما قائما بغيره إذ فرض موجود ليس قائما بنفسه ولا بغيره ممتنع فإن كان كل قائم بنفسه ولا بغيره ممتنع فإن كان كل قائم بنفسه هو جوهر لزمك أن يكون جوهرا

ثم يقال من المعلوم أن للناس في مسمى الجوهر والعرض اصطلاحات منهم من يسمى كل قائم بنفسه جوهرا كما يقول ذلك طوائف من المسلمين والنصارى والفلاسفة وهؤلاء يسمونه جوهرا ومنهم من لا يطلق الجوهر إلا على المتحيز ويقول إنه ليس بمتحيز فلا يكون جوهرا كما يقول ذلك من يقوله من متكلمي المسلمين واليهود والفلاسفة

ومن الفلاسفة من يقول بإثبات جواهر غير متحيزة لكن يقول الجوهر هو ما إذا وجد وجد لا في موضوع وهذا لا يصلح إلا لما يجوز وجوده لا لما يجب وجوده

وبالجملة فالنزاع في هذا الباب لفظي ليس هو معنى عقليا والشريعة لم تتعرض لهذا الاسم وأمثاله لا بنفي ولا بإثبات فليس له في الشريعة ذكر حتى يحتاج أن ينظر في معناه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/١١٣

والنظر العقلي إنما يكون في المعاني لا في مجرد الاصطلاحات فلم يبق فيه بحث علمي لا شرعي ولا عقلي وهذا لم يذكر دليلا عقليا على نفي الجوهر فصار قد ألزمهم لوازم ولم يذكر دليلا على بطلانها فيجيبونه بالجواب المركب وهو أن هذا إما أن يكون لازما لإثبات

". (١)

"معناه من الدين الواجب إذا جاء في الكتاب والسنة وكلام أهل الإجماع فإن معرفة مراد الله ومراد رسوله ومراد أهل الإجماع واجب لأن قول الله ورسوله وقول أهل الإجماع قول معصوم عن الخطأ يجب اتباعه فاللفظ الوارد في ذلك إن لم يعرف معناه لم يعرف ما أرادوا ولهذا كان الواجب أن كل لفظ جاء في كلام المعصوم وجب علينا التصديق به وإن لم يعرف معناه وما جاء في كلام غير المعصوم لم يجب علينا إثباته ولا نفيه حتى يعرف معناه فإن كان مما أثبته المعصوم أثبتناه وإن كان مما نفاه نفيناه

ولفظ الجسم في حق الله وفي الأدلة الدالة عليه لم يرد في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا كلام أحد من السلف والأئمة فما منهم أحد قال إن الله جسم أو جوهر أو ليس بجسم ولا جوهر ولا قال إنه لا يعرف إلا بطريقة الأجسام والأعراض بل ولا استدل أحد منهم على معرفة الله بشيء من هذه الطرق لا طريقة التركيب ولا طريقة الأعراض والحوادث ولا طريقة الاختصاص

وإذا كان كذلك فالمتنازعون في مسمى الجسم متنازعون في أمر ليس من الدين لا من أحكامه ولا دلائله وهكذا نزاعهم في مسمى العرض وأمثال ذلك

بخلاف نزاعهم في إثبات المعنى المراد بلفظ الجسم ونفيه فإن هذا يتعلق بالدين فما كان من الدين فقد بينه الله في كتابه وسنة رسوله بخلاف ما لم يكن كذلك

فإن قيل فلا بد من فصل النزاع بين كل اثنين في الدين

". (٢)

"

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٣٩/١٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣١٣/١٠

قيل فصل النزاع قد يكون بوجهين أحدهما نهي كل منهما عن منازعة الآخر بهذا إذ هو نزاع فيما لا فائدة فيه كما لو تنازع اثنان في لون كلب أصحاب الكهف ومقدار السفينة والبعض من البقرة الذي أمر الله بالضرب به إن قدر أنه كان معينا مع أن ظاهر القرآن يدل على أنه مطلق لا معين وفي أمثال ذلك من الأمور التي لا فائدة فيها وقد لا يكون إلى معرفتها سبيل فمثل هذا ينهى كل منهم عن منازعة الآخر فيه بل ينهى عن أن يقول ما لا يعلم

والثااني أن يفصل النزاع ببيان الخطأ من الصواب وحينئذ فإذا فصل النزاع بين المتنازعين في الجسم قيل النزاع على وجهين لفظي ومعنوي

فإن كنتم تتنازعون في مسمى الجسم في اللغة فليس مسماه ما قلته أنت من أن كل قائم بنفسه أو مشار إليه يسمى جسما ولا ما قلته أنت من أن الجسم في اللغة هو المركب من أجزاء فإن الهواء أو نحوه عنده مركب والعرب لا تسميه جسما وهو مشار إليه قائم بنفسه والعرب لا تسميه جسما

فقول كل واحد منكما غير موافق للغة العرب وغايته أن يكون اصطلاحا منكم على معنى كسائر الألفاظ الاصطلاحية فيكون نزاعهم كتنازع الفقهاء في لفظ الفرض هل هو مرادف للواجب

". (١)

"أو أوكد منه ولفظ السنة هل يدخل فيه الواجب أو لا يدخل ومثل هذه المنازعات اللفظية كثيرة

وهذه بمنزلة اللغات والعادات في العبادات قد تحمد أو تذم بحسب الشرع تارة وبحسب اللغة أخرى وقد لا تحمد ولا تذم

وإن كان نزاعكم في معنى عقلي وهو أن العين التي اتفقتم على تسميتها جسما بحسب اصطلاحكم وهي ما يشار إليه بقول أحدكما إنها مركبة من أجزاء مفردة أو المادة والصورة والآخر ينكر ذلك فهذا يمكن فصل النزاع بينكم وإذا كان النزاع معنويا بالأدلة العقلية تارة وبغيرها أخرى

ولكن مثل هذه المسائل لا يحتاج إليها الدين كما لا يحتاج إلى مسائل الهيئة والتشريح وإن كان العلم بها مما ينتفع به في الدين كما ينتفع بالحساب والطب وكما ينتفع بمسائل النحو واللغة ونحو ذلك

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/٣١٤

ومن هذا الباب ما ذكره من تماثل الأجسام وتناهي قواها وأنها مركبة مفتقرة إلى مركب فإن هذه المسائل مما تنازع فيها العقلاء مع اتفاق المسلمين على أن الله ليس له مثل ولا تنتهي قوته وأنه غير مفتقر إلى غيره

فالمعنى الذي يرده النافي بلفظ الجسم يوافقه المثبت عليه وإذا تنازعوا بعد هذا لم يكن نزاعهم إلا لفظيا وليس لإطلاق لفظ واحد منهما أصل في الشرع لا هذا ولا هذا فالشرع لم يسكت عن المعنى الذي يجب نفيه الذي ينفيه النافي بلفظ الجسم بل نفاه الشرع

". (١)

"فلا يقال إن الشرع سكت عما يحتاج إلى معرفته من معنى الجسم نفيا وإثباتا

ثم إذا كان المعنى الذي يريده النافي يمكنه نفيه بالشرع وبالعقل بدون إطلاق لفظ متنازع في أحكام معناه كان نفي ذلك المعنى بما ينفيه من الأدلة الشرعية والعقلية التي لا يمكن النزاع فيها هو المشروع دون بقية معان متنازع فيها هي طويلة متعبة بلا نزاع وقد تكون مع ذلك باطلة

ومن المعلوم أن من ترك سلك الطريق المستقيم الذي يوصله إلى مكة وسلك طريقا بعيدة لغير مصلحة راجحة كان تاركا لما يؤمر به فاعلا لما لا فائدة فيه أو ما ينهى عنه إذا كانت تلك الطريق موصلة إلى المقصود فأما مع الاسترابة في كونها موصلة أو مهلكة فإنه لا يجوز سلوكها

وهذه الطرق التي يسلكها نفاة الجسم وأمثالهم احسن أحوالها أن تكون عوجا طويلة قد تهلك وقد توصل إذ لو كانت مستقيمة موصلة لم يعدل عنها السلف فكيف إذا تيقن أنها مهلكة

ولا ريب أن الذين يعارضون الكتاب والسنة إنما يعارضونها بطرق هؤلاء فهم يعرضون عن كتاب الله في أول سلوكهم ويعارضونه في منتهى سلوكهم

وقد قال تعالى ﴿ فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى ﴾

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣١٥/١٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣١٦/١٠

" وأما إن أراد بلفظ الأجزاء الأجزاء والأبعاض ما يريده المتكلمون بلفظ الجسم والتركيب وهو الذي أراده فإن الجسم كل جسم عندهم له أبعاض وأجزاء إما بالفعل على قول من يثبت الجوهر الفرد وإما بالإمكان على قول من ينفيه فيقال له هذا المعنى هو كما يريده الفلاسفة والمعتزلة بلفظ الأجزاء الصفات القائمة به ويقولون ليس فيه أجزاء حد ولا أجزاءكم وعندهم أن الأنواع مركبة من الجنس وهو جزؤها العام والفصل وهو جزؤها الخاص فإن أردت هذا المعنى فلا ريب أن الحنابلة هم من مثبتة الصفات وهم متفقون على أن له علما قدرة وحياة فهذا النزاع الموجود فيهم هو موجود في سائر الصفاتية

وأما وصفه بالحد والنهاية الذي تقول أنت أنه معنى الجسم فهم فيه كسائر أهل الإثبات على ثلاثة أقوال منهم من يثبت ذلك كما هو المنقول عن السلف والأئمة ومنهم من نفى ذلك ومنهم من لا يتعرض له بنفي ولا إثبات ونفاة ذلك منهم يثبتون له مع ذلك الصفات الخبرية لكن لا اختصاص للحنابلة بذلك كما تقدم بعضه وكما سيأتي حكاية مذاهب الأئمة والأمة في ذلك ومنهم طائفة لا تثبت الصفات الخبرية

الوجه التاسع عشر أن هذا القول الذي حكيته عن الحنابلة مع أنك لم تؤد الأمانة في نقله بل نقلته بلفظ لا يطلقونه بحيث يفهم المستمع معان لم يقصدوها ويوجب أن يعتقد في مذهب القوم ما لا يعتقدونه لم تذكر عنهم تناقضا فيه كما ذكرته عن الكرامية ولا ذكرت أنهم خالفوا لا المحسوس ولا المعقول كما ذكرته عن الكرامية ولا ذكرت أنهم أثبتوا شيئا يعلم بالحس أو بالعقل بطلانه كما ذكرته عن الكرامية ولا وصفت به قولك من مخالفة البديهة العقلية وهذا الذي ذكرته هو الواقع فإن أحدا من العقلاء لم نعلمه ادعى أن فساد هذا القول ." (١)

" يقال له لا نسلم أن هذا غير مقبول كما يقبل أشباهه وتوابعه بل قبول وجوه وأيد لا تكون من جنس وجوه المخلوقين وأيديهم من جنس قبول ذات لا تكون من جنس ذوات المخلوقين وسمع وبصر وعلم وصفة لا تكون من جنس سمعهم وأبصارهم وعلومهم وإراداتهم شيئا فإن الذات عين قائمة بنفسها وهذه صفات لها ومنها وكل في ذلك ليس من جنس الأعيان المخلوقة وصفاتها التي هي لها ومنها وإن كان اللفظ متواطئا فيهما وقول القائل إن الوهم والخيال لا يقبل ذلك في الوجه كقول غيره إن الوهم لا يقبل ذلك في العلم وهو قول نفاة الصفات وهو كقول القائل إن الوهم والخيال لا يقبل ذلك في الذوات مطلقا عند كل من أثبت الذوات

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٥٢/١

وليس له أن يقول فمقصودي أننا متفقون على الإقرار بما لا يقبله الوهم والخيال فإن هذا باطل من وجوه

أحدها أنه لا فرق بين العقل والاعتقاد والعلم والوهم والخيال والظن من هذا الباب

الثاني إن مورد النزاع قد قيل إنه معلوم بالفطرة انتفاؤه عقلا وموقع الإجماع ليس كذلك

الثالث إن موقع النزاع معلوم الانتفاء بالوهم والخيال وموقع الإجماع إنما يقال فيه إن الوهم عاجز عنه كما بين ذلك

الرابع أن إثبات صفات لا تعلم كيفيتها لذات لا تعلم كيفيتها ليس ممتنعا في العقل ولا في الوهم والخيال إنما الممتنع ثبوت ذات قائمة بنفسها لا داخل العالم ولا خارجه ." (١)

" الخامس أنه إذا عرض على الفطرة وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه نفت ذلك وأنكرته وقضت بعدمه وإذا عرض عليها يد ليست جسما كأيدي المخلوقين وعلم ليس عرضا كعلم المخلوقين لم يقض بعدم فهمه ومعرفته أو بعلمه من وجه دون وجه ولهذا تنفر الفطرة عن الأول مالا تنفر عن الثاني

وتحرير الأمر أن يقال

الوجه السابع والسبعون أن لفظ الجسم والعرض والمتحيز ونحو ذلك ألفاظ اصطلاحية وقد قدمنا غير مرة أن السلف والأئمة لم يتكلموا في ذلك حق الله لا بنفي ولا بإثبات بل بدعوا أهل الكلام بذلك وذموهم غاية الذم والمتكلمون بذلك من النفاة أشهر ولم يذم أحد من السلف أحدا بأنه مجسم ولا ذم المجسمة وإنما ذموا الجهمية النفاة لذلك وغيره وذموا أيضا المشبهة الذين يقولون صفاته كصفات المخلوقين ومن أسباب ذمهم للفظ الجسم والعرض ونحو ذلك ما في هذه الألفاظ من الاشتباه ولبس الحق كما قال الإمام أحمد يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويلبسون على جهال الناس بما يشبهون عليهم

وإنما النزاع المحقق أن السلف والأئمة آمنوا بأن الله موصوف بما وصف به نفسه وصفه به رسوله من أن له علما وقدرة وسمعا وبصرا ويدين ووجها وغير ذلك والجهمية أنكرت ذلك من المعتزلة وغيرهم

ثم المتكلمون من أهل الإثبات لما ناظروا المعتزلة تنازعوا في الألفاظ الاصطلاحية فقال قوم العلم والقدرة ونحوهما لا تكون إلا عرضا وصفة حيث كان فعلم الله وقدرته عرض وقالوا أيضا إن اليد والوجه لا تكون إلا جسما فيد الله ووجهه كذلك والموصوف بهذه الصفاة لا يكون إلا جسما ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٩٩

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١/١٠٠

" فالله تعالى جسم لا كالأجسام قالوا وهذا مما لا يمكن **النزاع** فيه إذا فهم المعنى المراد بذلك لكن أي محذور في ذلك وليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا قول أحد من سلف الأمة وأئمتها أنه ليس بجسم وأن صفاته ليست أجساما وأعراضا فنفي المعاني الثابتة بالشرع والعقل بنفي ألفاظ لم ينف معناها شرع ولا عقل جهل وضلال

قالوا وكذلك فالعقل ينفي ذلك بما دل على حدوث الجسم والعرض القائم به قالوا لأنه لم يدل العقل على حدوث كل موصوف قائم بنفسه وهو الجسم وكل صفة قائمة به وهو العرض والدليل المذكور على ذلك دليل فاسد وهو أصل علم الكلام الذي اتفق السلف والأئمة على ذمه وبطلانه وسيأتي الكلام على هذا الدليل في موضعه قالوا فلا معنى لإنكار ما هو الحق الثابت بالشرع والعقل لاستلزام ذلك بطلان حجة مبتدعة أنكرها السلف والأئمة لأجل دعوى من ادعى من أهلها أنها أصل الدين الذي لا يعلم الدين إلا به فإنما هو أصل الدين الذي ابتدعوه كما قال تعالى أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ٤١٤٢ ليست أصلا لدين الله ورسوله بل أصل هذا الدين هو ما بينه الله ورسوله من الأدلة كما هو مبين في موضعه إذ من الممتنع أن يبعث الله رسولا يدعو الخلق إليه ولا يبين لهم الرسول أصل الدين الذي أمرهم به وهذا مبسوط في غير هذا الموضع وعلى هذا التقدير فلا يكون فيما أثبته هؤلاء ما يخالف الوهم والخيال فتنقطع مادة التزامه بالكلية ." (١)

" عما يمكن قبوله من الأعراض أو عن ضد ونشأ بينهم في هذا من المقالات **والنزاع** ما يطول ذكره

وأما المقدمة الثانية فكانت في بادئ الرأي أظهر ولهذا كثير منهم يأخذها مسلمة فإن ما لا يخلو عن الحادث فهو مقارنه ومجامعه لا يتقدم عليه وإذا قدر شيئان متقارنان لا يتقدم أحدهما الآخر وأحدهما حادث كان الآخر حادثا

لكن في اللفظ إجمال فإن هذا القائل ما لا يخلو عن الحوادث أو ما لا يسبق الحوادث فهو حادث أو ما تعتقب عليه الحوادث فهو حادث ونحو ذلك له معنيان

أحدهما ما لا يخلو عن حوادث معينة لها ابتداء فلا ريب أن ما تقدم على ماله ابتداء فله ابتداء

والثاني أن ما لا يخلو عن جنس الحوادث بحيث لم يزل قائما به ما يكون فعلا له كالحركة التي تحدث شيئا بعد شيء فهذا لا يعلم أنه حادث إن لم يعلم أن ذلك الجنس لا يكون قديما بل يمنع حوادث لا أول لها وهذه مقدمة مشكلة بل كلام المتكلمين والفلاسفة فيما يتناهى وفيما لا يتناهى فيه من الاضطراب

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١٠١/١

ما ليس هذا موضعه فاحتاجوا أن يستدلوا على هذه بأدلة التزموا طردها فنشأ عن ذلك مذاهب أخر كنفي التناهي في المستقبل حتى قال طوائف منهم الجهم بوجوب فناء العالم لوجوب تناهيه أولا وآخرا فقال بفناء الجنة والنار وقال أبو الهذيل بوجوب فناء الحركات إلى مقالات

وإن كان طوائف من المصنفين في الكلام لا يتعرضون لهذه المقدمة بل يرون أن قولهم مالا يخلو عن الحوادث فهو حادث يكفي في العلم بحدوث ." (١)

" مذكورا في مصنفاتهم والفلاسفة تسمي من أقر بالمعاد الجسمي والنعيم الحسي حشويا وأخذوا ذلك عن المعتزلة تلامذتهم من الأشعرية فسموا من أقر بما ينكرونه من الصفات ومن يذم ما دخلوا فيه من بدع أهل الكلام والجهمية والإرجاء حشويا ومنهم أخذ ذلك هذا المصنف

ومما يبين ذلك أن القول الذي حكاه عنهم لا يعرف في الإسلام عالم معروف قال به ولا طائفة معروفة قالت به ولكن قد يقول بعض العوام قولا لا يفصح بمعناه وحجته يظن به مستمعه أنه يعتقد ذلك والتحقيق أن هذا النقل إنما نقلته المعتزلة ومن وافقهم عليه كهذا الرجل بطريق اللزوم لا أنهم سمعوه منهم أو وجدوه مأثورا عنهم وذلك أنهم يسمعون أهل الإيمان من أهل الحديث والسنة والجماعة والفقهاء والصوفية يقولون الكتاب والسنة وإذا تنازعوا في مسألة من موارد النزاع بين الأمة في مسائل الصفات أو القدر أو نحو ذلك قالوا بيننا وبينكم الكتاب والسنة فإذا قال لهم ذلك المنازع بيننا وبينكم العقل قالوا نحن ما نحكم إلا الكتاب والسنة ونحو هذا الكلام الذي هو حقيقة أهل الإيمان وشعار أهل السنة والجماعة وحلية أهل الحديث والفقه والتصوف الشرعي قالوا بموجب رأيهم يلزم من هذا أن تكون معرفة الله تعالى لا تحصل إلا بخبر الشارع إذا لم يكن للعقل مجال في إثبات المعرفة وهذا جهل منهم وقول بلا علم فإن أحدا من هؤلاء لم يقل إن الله تعالى لا يعرف إلا بمجرد خبر الشارع الخبر المجرد فإن هذا لا يقوله عاقل فإن تصديق المخبر قبل المعرفة بصدقه في قوله إنه رسول الله بدون المعرفة بأنه رسول ممتنع ومعرفة أنه رسول الله ممن لا يعرف أن الله موجود ممتنع فنقل مثل هذا القول عن طائفة توجد في الأمة أو عن ." (٢)

" بل يعلمه بعض الناس دون بعض وأهل السنة الذين هم أهلها يردون ما عارض النص والإجماع من هذه وأن زخرفت بأسماء ما أنزل الله بها من سلطان قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١٤٢/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٢٤٥/١

والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون فأعداء النبيين دائما يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا

وكذلك من الوجوه الصحيحة أن موارد النزاع لا تفصل بين المؤمنين إلا بالكتاب والسنة وأن كان أحد المتنازعين يعرف ما يقوله بعقله وذلك أن قوى العقول متفاوتة مختلفة وكثيرا ما يشتبه المجهول بالمعقول فلا يمكن أن يفصل بين المتنازعين قول شخص معين ولا معقوله وإنما يفصل بينهم الكتاب المنزل من السماء والرسول المبعوث المعصوم فيما بلغه عن الله تعالى ولهذا يوجد من خرج عن الاعتصام بالكتاب والسنة من الطوائف فإنهم يفترقون ويختلفون ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك وأهل الرحمة هم أهل الإيمان والقرآن

ومن الوجوه الصحيحة أن معرفة الله بأسمائه وصفاته على وجه التفصيل لا تعلم إلا من جهة الرسول عليه الصلاة و السلام إما بخبره واما بخبره وتنبيهه ودلالته على الأدلة العقلية ولهذا يقولون لا نصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله صلى الله عليه و سلم قال الله تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

ثم ذكر ابن رشد الكلام على الطريق التي عزاها إلى الأشعرية وأبو الحسن الأشعري قد بين في رسالته إلى أهل الثغر بيان الأبواب أن هذه الطريق مبتدعة وأنها ليست هي طريقة الأنبياء وأتباعهم بل هي محرمة عندهم ." (١)

" أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ونظائره في القرآن فإذا كان مستقرا في الفطرة العقلية أن ابتداء الخلق أعظم من إعادته فمستقر فيها أن إبداع المركبات وتركيبها وصفاتها بعد العدم أبلغ من إبداع البسائط المفردات لكن المركب لا بد أن يكون مسبوقا

قال الرازي وثانيها أنا لا نعقل حدوث شيء وتكوينه إلا في زمان مخصوص ثم حكمنا بأن الزمان حدث لا في زمان البتة

فيقال لو قال لم نتوهم أو لم نتخيل أ لم نحس لكان مناسبا للفظ دعواه حيث ادعى أن معرفة أفعال الله على خلاف الحس والخيال ولم يدع أنها على خلاف المعقول فإن ذلك سد عليه طريق الإقرار بها ويوجب جحودها حيث لا يثبت ما يخالف المعقول إلا أن يفسر المخالف للمعقول بعدم النظير وحينئذ

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢٤٨/١

فلا فرق بين مخالفة المعقول والمحسوس في أن ذلك لا يكون مانعا في وجود ما يخالف المحسوس والمعقول وهو لا يتم غرضه إلا أن يبين الفرق بينهما بثبوت ما يحيله الحس دون العقل كما قدمناه

وتلخيص النكتة أن يقال إذا لم تعقل حدوث شيء إلا في زمان وأثبتت ما لم تعقله فهل هذا حجة لك في إثبات ما تعلم بعقلك امتناعه أم لا فإن كان هذا حجة لك في إثبات ما يعلم العقل امتناعه لم يكن له بعد هذا أن يحيل وجود شيء بعقله بل يجوز الممتنعات المعلوم امتناعها بالعقل ضرورة ونظرا وهذا لا يقوله عاقل وإن قال ليس هذا حجة في إثبات ما يعلم بالعقل امتناعه لم يكن ذلك نافعا لك في محل النزاع لأن المنازع يدعي أنه يعلم امتناع ما أثبته بفطرته وهذا لم يدل على إحالة ما عيلم امتناعه بالعقل كما سلمته ولا بالحس لأنك لم تذكره ." (١)

" والصفات غير ذلك وما الموجب لتخصيصه بذلك دون غيرها إلى غير ذلك مما ليس هذا موضعه إذ الغرض جواب ما ذكره الرازي وهو من نمط الذي قبله أيضا لوجوه

أحدها أن غاية ما يذكره إثبات فاعل ليس له نظير وثبوت فعل ليس له نظير وهذا لا نزاع فيه وليس ذلك ممتنعا لا في حس ولا خيال ولا عقل حتى يكون نظيرا لمورد النزاع وكون ذلك على خلاف حكم الحس والخيال هو مثل كونه على خلاف حكم العقل والقياس

الوجه الثاني أن الانتهاء إلى فاعل لا فاعل له مما يعلم بالفطرة والضرورة العقلية كما يعلم بالفطرة والضرورة العقلية امتناع حدوث فعل بلا فاعل وكما قالوه في امتناع موجود لا داخل العالم ولا خارجه فإذا كان هذا مما يعلم بالضرورة الفطرية كيف يجعل معارضا أيضا لما يعلم بالضرورة الفطرية فالفطرة الضرورية تعلم امتناع أن يكون لكل فاعل فاعلا وامتناع أن يكون الفعل بلا فاعل وأن يكون الفاعل لا داخل المفعول القائم بنفسه ولا خارجه وإذا كان كذلك فتمثيل الفاعل الذي لا فاعل له بالفاعل له فاعل ممتنع أيضا في الفطرة الضرورية

الوجه الثالث أن قوله لم نشهد فاعلا بعد أن لم يكن فاعلا إلا لتغير حال وتبدل صفة إن أراد به استحالته من حال إلى حال بحيث أن ذاته تستحيل فليس الأمر كذلك فإن الشمس والقمر والكواكب كل في فلك يسبحون ومع هذا لم يتغير حالها ولم تتبدل صفاتها ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٢٩٥

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١/٣٠٢

" الثالث أن المنازع له قال أنا أعلم بالفطرة الإنسانية التامة امتناع هذا الموجود لا يقول إن ذلك نعتقده بوهمنا وخيالنا دون علمنا وعقلنا

الرابع أن جميع ما ذكره إنما يدل على ثبوت مالا نظير له لا يدل على ما نعتقد انتفاءه والأول مسلم ومورد النزاع من الثاني

الخامس أن الوهم والخيال المطابق والعلم والعقل والإحساس فيما ذكره سواء كما تقدم بيانه ثم إنه لم يعزل العلم والعقل في معرفة الله تعالى فلا يعزل الحس الصحيح وأما الفاسد فهو معزول وإن قيل إنه معقول ومعلوم كما يعزل ما يذكره الجهمية وغيرهم من أهل الإلحاد من العقليات التي يسمونها عقليات وهي جهليات

السادس أن المنازع له قد يسلم أن يعزل الوهم والخيال في معرفة أفعال الله تعالى وصفاته وذاته لكن لم يعزل الفطرة الإنسانية والمعارف الضرورية ومسألتنا من هذا الباب ولم يذكر حجة واحدة تنفي كون ذلك معلوما بالضرورة ولا يقبل الاحتجاج على خلاف ما يعرف بالضرورة

السابع أنه إنما أثبت أن أفعال الله تعالى وصفاته ليست مماثلة لأفعالنا وصفاتنا وذلك لا يقتضي كونها ثابتة على خلاف الوهم والخيال فإن الوهم والخيال لا ينفي ما لم يكن مثاله موجودا فيه بل غاية ما ذكره انتفاء المثل في الوجود والوهم والخيال لا ينفي مالا مثل له بل الوهم والخيال من أعظم الأشياء إثباتا لما لا نظير له في ما يقدره ويصوره من الأمور التي تكون موجودة فيه وليس لها نظير في الخارج ." (١)

" وما تهوى الأنفس ولهذا قال تعالى وتقدس كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه فإنما يفصل النزاع بين الآدميين كتاب منزل من السماء ولهذا أمر الله تعالى المؤمنين عند تنازعهم بالرد إليه كما قال تعالى وتقدس يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا وهذا ونحوه مبسوط في غير هذا الموضع

وإنما المقصود هنا أن الناقلين للمقالات وأهل الجدل صاروا يعيرون باللفظة المعربة من سوفسقيا وهي سوفسطا عن هذا المعنى الذي يتضمن إنكار الحق وتمويهه بالباطل وظن من ظن أن هذا قول ومذهب عام لطائفة في كل حق وليس الأمر كذلك وإنما هو عارض لبني آدم في كثير من أمورهم فكل من جحد حقا معلوما وموه ذلك بباطل فهو مسفسط في هذا الموضع وإن كان مقرا بأمور أخرى وهو معاند سوفسطائي

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣١٣/١

إذا علم ما أنكره قال تعالى وتقدس وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا فهؤلاء سفسطائيون في هذا الجحود وإن كانوا مقرين بأمور أخرى وقال تعالى وتقدس فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون ولهذا كان جمهور من كذب بالحق الذي بعث به رسله من ذوي التميز هم من الجاحدين المعاندين وهم من شر السوفسطائين

فهكذا ما ذكروه عن السمنية إنما كان أصل قولهم أن الموجود لا بد أن يمكن أن يكون محسوسا بإحدى الحواس لا أنه لا بد لمن أقر به أن يحس به ." (١)

" وقالوا رابعا وهو الوجه الخامس إن القائم بنفسه لا يقوم بالقائم بنفسه ولا يكونان في حيز واحد بل كل منهما يمتنع أن يكون بحيث هو الآخر وهذا معنى قول المتكلمين إن الأجسام لا تتداخل ولما ذكروا عن النظام أنها تتداخل قالوا هذا قريب من جحد الضرورة ومن قال تتداخل لم يرد المعنى الذي يعلم بالضرورة بطلانه ولكن النظام جعل أعراض الجسم غير الحركة أجساما كاللون والطعم والريح وهذه متداخلة في محل واحد وهذا لا نزاع فيه وإنما **النزاع** في تسميته أجساما فأما الجسم القائم بنفسه فلم يقل أحد أنه يداخل مثله بل إذا تحلل في تضاعيف غيره زاد ذلك الغير في نفس حجمه وإذا كان القائمان بأنفسهما لا يكون أحدهما بحيث الآخر وإن كان القيام بالنفس عبارة عن عدم المحل فمعلوم أن كل واحد منهما له حيث يخصه وهو حيزه أو له قدر يخصه وجسم يخصه ونحو ذلك من العبارات وذلك مانع من المحايثة والمداخلة وإلا فإذا قدر أن كلا من الصفتين عدمي فالأمور العدمية لا تكون مانعة من الأمور الوجودية

والمتكلمون قد ذكروا تعليق منع كون الجسم بحيث الجسم الآخر فقال المعتزلة وطائفة من الصفاتية المانع منه التحيز والموجب لهذا الامتناع التحيز وعلى هذا فيجب نفي الحكم لانتفاء علته فما لا يكون متحيزا لا يكون مانعا من ذلك ما ذكرناه وقال بعضهم الموجب لذلك تضاد كونهما وعلى هذا فما لا يكون لا يضاد غيره والأكوان إنما تكون للأجسام باتفاقهم وهو ظاهر وقال بعضهم الاستحالة والامتناع لا يعلل أي هي ثابتة للذات وعلى هذا فالمعلوم إن ذلك ثابت للذوات المتحيزة فما لا يكون متحيزا لا تعقل فيه هذه ." (٢)

" في العالم أو الخروج منه وقال بعض المتكلمين أخص وصفه وجوب وجوده وقال بعض أصحابنا أخص وصفه قيامه بنفسه مع انتفاء النهاية والحجمية وهذا معنى قول الأستاذ ولم ينقل عن شيخنا أبي

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣٢٤/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٣٣٧/١

الحسن رحمه الله تعالى في ذلك شيء غير أنه قال إنما ينفرد الرب سبحانه عن الأغيار بالآلهية وهي قدرته على الاختراع واستحقاقه لنعوت الجلال وذكر الأستاذ أبو بكر في كتاب الانتصار عن بعض الأصحاب أنه قال لله سبحانه وتعالى مائية ثم فسرها بصفاته التي تفرد بها عن المخلوقات من العلم المحيط والقدرة الكاملة والإرادة النافذة وغير ذلك من تقدسه عن سمات الحدث ومن الكرامية من أثبت لله كيفية ومائية فإن عنوا بالمائية ما أشار أليه القاضي والأستاذ وما أراهم يريدون ذلك فيبقى بيننا وبينهم الاختلاف في الاسم فنحن نقول المائية تقتضي الجنس والكيفية تقتضي الكمية والشكل ويتعالى الله عن ذلك فإنه ليس نوعا لجنس ولا جنسا لنوع بل هو الأحد الصمد

قلت ليس هذا موضع بسط الكلام على هذا فإن قوله المائية تقتضي الجنس إنما يعني أن يكون له ما يجانسه أي يماثله في حقيقته وليس الأمر كذلك فإن من أثبت له مائية وهي الحقيقة التي تخصه ويمتاز بها عن غيره لم يلزمه أن تكون تلك المائية من جنس المائيات كما أن الذين يطلقون عليه اسم الذات لا يلزمهم أن تكون ذاته من جنس سائر الذوات وإن فسر ذلك بثبوت قدر ما يتفقان فيه فهذا لا بد منه على كل تقدير ولفظ الجنس فيه عدة اصطلاحات فإن فسر بما يوجب مثلا لله فهو منتف عنه وإن فسر بالحد اللغوي الذي هو مدلول الأسماء المتواطأة والمشككة كما في اسم الحي والعليم والقدير ونحو ذلك من الأسماء فهذا لا بد منه باتفاق أهل الأثبات والنزاع في ذلك معروف عن الملاحدة ومن ضاهاهم ونفي ذلك تعطيل محض ." (١)

" فلا شك في كفره لكن المجسمة لا يقولون بذلك فلا يلزم من قولهم بالتجسيم قولهم بذلك ألا ترى أن الشمس والقمر والنمل والبق أجسام ولا يلزم من اعترافنا باشتراكهما في الجسمية كوننا مشبهين للشمس والقمر بالنمل والبق

قال وإن عنيتم بالمشبه من يقول بكون الله تعالى شبيها بخلقه من بعض الوجوه فهذا لا يقتضي الكفر لأن المسلمين اتفقوا على أن الله موجود وشيء وعالم وقادر والحيوانات أيضا كذلك وذلك لا يوجب الكفر وإن عنيتم بالمشبه من يقول الإله جسم مختص بالمكان فلا نسلم انعقاد الإجماع على تكفير من يقول بذلك بل هو دعوى الإجماع في محل النزاع فلا يلتفت إليه

قلت هذا الكلام منه تسليم لأن كون الله شبيها بخلقه من لعض الوجوه متفق عليه بين المسلمين لاتفاقها على أن الله تعالى موجود وشيء وعالم وقادر وعلى هذا فما من موجود إلا وله شبيه من بعض

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٣٤٦

الوجوه لاشتراكها في الوجود والشبه فقوله بعد هذا لا يجب أن يكون لكل موجود نظير وشبيه إن عنى به شبيها به من كل وجه فقد ذكر أن أحدا من العقلاء لم يذهب الى ذلك وإن عنى به شبيها من بعض الوجوه فقد ذكر أن هذا محل وفاق بين المسلمين وإن أراد نوعا من التشبيه فهو لم يذكره في هذه المقدمة ولم يوضح سبيلا

ومن العجب أنه ذكر في نهايته على لسان منازعيه إجماع المسلمين على تكفير المشبهة وأنه ليس هو الذي يذهب إلى كون الله تعالى وتقدس شبيها بخلقه من كل الوجوه فإن هذا لم يذهب إليه عاقل فتعين أن يكون هو الذي أثب الإله على صفة شبهه معها بخلقه ثم ذكر هو إجماع المسلمين على كون الله شبيها ." (١)

" والغرض أنه في هذا الكتاب أيضا قد اعترف بأن التشبيه من بعض الوجوه ثابت بالكتاب والسنة واتفاق العقلاء فضلا عن المسلمين لكن خصومه المجسمة إنما عابهم بإثباتهم المشابهة في تمام الماهية وهذا مورد النزاع بينه وبينهم وسنذكر إنشاء الله تعالى ما يجب من الحكم بالقسط بينه وبينهم إذا انتهينا إلى ذكر حججه التي أحال عليها ونبين أن الأجسام كلها هل هي مستوية في تمام ماهيتها وكمال حقيقتها أم لا إذ هذا ليس موضع الكلام في ذلك وهذا الفصل وإن كان ذكره في آخر الكتاب فذكرناه في هذا الموضع لنبين اعترافه واعتراف سائر الخلق بما قامت عليه الأدلة الشرعية والعقلية من ثبوت المشابهة في بعض الأمور وأن ذلك لا يستلزم التماثل في الحقيقة وظهر بذلك ما في هذا اللفظ من العموم والخصوص والإطلاق والتقييد

والمقصود هنا أن لفظ الشبيه والنظير فيه إجمال كبير واشتراك في اللفظ وإجمال في المعنى فإن أراد بما نفاه بهذه المقدمة نفي التشبيه من كل وجه فهذا محل وفاق ولا ينفعه ذلك وإن أراد به نفي التشبيه من بعض الوجوه فقد ذكر أن هذا متفق على ثبوته فلم يرد نفيه ولم يقم دليلا على نفيه والقول الذي ذكره عن بعض منازعيه لا يمكننا عقل موجود لا متصل ولا منفصل إلا إذا وجدنا له نظيرا قد ذكرنا أنه لا يقوله من يعلم امتناع موجود لا متصل ولا منفصل ولا يقوله من يعلم إمكانه وإنما يقوله الواقف الذي يطلب للشيء نظيرا وقد ذكر هذا الرازي أنه لا يطلب أحد من العقلاء نظيرا من كل وجه وذكر أن الشبيه من بعض الوجوه ثابت للرب سبحانه وتعالى باتفاق المسلمين فضلا عن أن يكون ثابتا لغيره وهذا المنازع له لا يطلب إلا نظيرا من بعض الوجوه فإذا كان مطلوبه حاصلا باتفاق المسلمين لم يكن قوله فاسدا فأحد الأمرين لازم

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣٨٢/١

إما أن لا يكون قال أحد هذا القول أو يكون هذا القول حقا مسلما بالاتفاق وعلى التقديرين فلا تصح مناظرة قائله ." (١)

" فإن قيل هذا المنازع طلب نظيرا في مورد النزاع وهو أني لا أثبت موجودا لا داخل العالم ولا خارجه إن لم يكن له شبيه من هذا الوجه والمخالفون له لا يثبتون المشابهة من هذا الوجه

قيل هذا حق وهو تشبيه من وجه مخصوص لكن المصنف لم يثبت جواز وجود موجود بدون هذا التشبيه الخاص إذ لو أثبت ذلك لكان قد أثبت جواز موجود لا يكون داخل العالم ولا خارجه وذلك لو أثبت كانت له مغنيا عن هذه المقدمة بل ادعى أنه لا يجب الوجود الشبيه والنظير لكل موجود ولفظ الشبيه مجمل كما ذكره هو وإذا كانت الدعوى مجملة تحتمل مورد النزاع وما هو أعم منه وما هو أخص منه لم تكن إقامة الدليل عليها دافعة للخصم وهذا بين

وأما حججه فإنه قال الحجة الأولى أن بديهة العقل لا تستبعد وجود موجود موصوف بصفات مخصوصة بحيث يكون كل ما سواه مخالفا له في تلك الخصوصية إذا لم يكن هذا مدفوعا في بداية العقول علمنا أنه لا يلزم من عدم نظير الشيء عدم ذلك الشيء

وعلى هذا وجوه الأول إن عدم استبعاد البديهة لا يقتضي عدم استبعاد العلم النظري وكذلك كونه غير مدفوع في بديهة العقل لا يقتضى أنه لا يكون مدفوعا في نظره فإن حاصل هذا أنه لا يعلم بالبديهة امتناع هذا وفرق بين أن لا يعلم بالبديهة امتناعه وبين أن يعلم بالبديهة إمكانه وإذا لم يعلم بالبديهة امتناعه لم يجز أن يقال فعلمنا أنه لا يلزم من عدم نظير الشيء عدم الشيء فإن هذا لم يعلم مما ذكره إنما أفاد عدم العلم البديهي بوجود موجود لا نظير له لم يعدم ." (٢)

" بما ذكره ابن كلاب ولا بغير ذلك كما سنذكره لكن مع تفسيرهم إياه بما ينفي التجسيم والتشبيه لم يلتزموا أن ذلك ينفي الصفات بل عندهم تفسير الواحد بذلك لا ينافي ثبوت الصفات القائمة به وهذا من مواضع النزاع بينهم وبين المعتزلة والفلاسفة وغيرهم من الجهمية فإن هؤلاء يزعمون أن نفي الصفات داخل في مسمى الواحد وأما الصفاتية فينكرون ذلك

قال الأستاذ أبو المعالي قال أصحابنا الواحد هو الشئ الذي لا ينقسم أو لا يصح انقسامه قال القاضي أبو بكر ولو قلت الواحد هو الشئ كان كافيا ولم يكن في الحد تركيب وفي قول القائل الشئ الذي

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٣٨٩

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١/٣٩٠

لا ينقسم نوع تركيب قال الأستاذ أبو المعالي يقال للقاضي التركيب في الحدود وهو أن يأتي الحاد بوصف زائد يستغني عنه وقد لا تفهم من الشئ المطلق ما تفهم من القيد وليس يفهم من الشئ ما يفهم من الواحد الذي لا ينقسم فإن الوحدة تشعر بانتفاء القسمة عن الشئ المقصود من التحديد والإيضاح أجاب القاضي بأن قال كلامنا في الحقائق والشئ المطلق هو الواحد الذي لا ينقسم قال منازعوه ويقال قد ذكرنا أن الوحدة تشعر بانتفاء القسمة عن الشئ فهما أمران متلازمان فلا بد من التعرض لهما ثم قال أبو المعالي ثم قال أصحابنا إذا سئلنا عن الواحد فنقول هذه اللفظة تردد بين معان فقد يراد به الشئ لا يقبل وجود القسمة وقد يطلق والمراد به نفي الأشكال والنظائر عنه وقد يطلق والمراد أنه لا ملجأ وملاذ سواه وهذه المعاني متحققة في وصف القديم سبحانه وتعالى

وقال الأستاذ أبو بكر ابن فورك إنه سبحانه واحد في اته لا قسيم له وواحد في صفاته لا شبيه له وواحد في أفعاله لا شريك له وحكي عن أبي إسحاق الأسفرائيني أنه قال الواحد هو الذي لا يقبل الرفع والوضع يعني الوصل والفصل ." (١)

" يمثلونه بالأجسام المخلوقة وأما المعنى الخاص الذي يعنيه النفاة والمثبتة الذين يقولون هو جسم لا كالأجسام فهذا مورد **النزاع** بين أئمة أهل الكلام وغيرهم وهو الذي يتناقض سائر الطواف من نفاته لإثبات ما يستلزمه كما يتناقض مثبتوه مع نفي لوازمه ولهذا كان الذي عليه أئمة الإسلام إنهم لا يطلقون الألفاظ المبتدعة المتنازع فيها لا نفيا ولا إثباتا إلا بعد الاستفسار والتفصيل فيثبت ما أثبته الكتاب والسنة من المعاني وينفي ما نفاه الكتاب والسنة من المعاني

والمقصود هنا أن التوحيد الذي أنزل الله به كتبه وأرسل به رسله وهو المذكور في الكتاب والسنة وهو المعلوم بالأضرار من دين الإسلام ليس هو هذه الأمور الثلاثة التي ذكرها هؤلاء المتكلمون وإن كان فيها ما هو داخل في التوحيد الذي جاء به الرسول فهم مع زعمهم أنهم الموحدون ليس توحيدهم التوحيد الذي ذكر الله ورسولهبل التوحيد اللذي يدعون الاختصاص به باطل في الشرع والعقل واللغة وذلك أن توحيد الرسل والمؤمنين هو عبادة الله وحده فمن عبد الله وحده ولم يشرك به شيئا فقد وحده ومن عبد من دونه شيئا من الأشياء فهو مشرك به ليس بموحد مخلص له الدين وإن كان مع ذلك قائلا بهذه المقالات

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٤٦٩

التي زعموا أنها التوحيد حتى لو أقر بأن الله وحده خالق كل شئ وهو التوحيد في الأفعال الذي يزعم هؤلاء المتكلمون أنه يقر أن لا إله إلا هو ويثبتون بما توهموه من دليل التمانع وغيره لكان مشركا ." (١)

" في هذه المسألة بسبب تعارض الأدلة فإن إمام الحرمين صرح في كتاب التلخيص في أصول الفقه أن هذه المسألة من محارات العقول وأبو الحسين البصري وهو أحذق المعتزلة توقف فيها منحن أيضا نختار التوقف فإذن لا حاجة بنا إلى جواب عما ذكره

فإذا كان أذكى المتأخرين من الأشعرية النافية للصفات الخبرية وأمامهم وهو أبو المعالي وأذكى متأخري المعتزلة وهو أبو الحسين وابن الخطيب إمام متبعيه توقفوا في كون الجسم هل هو مركب من الجواهر المنفردة التي لا تنقسم أم ليس مركبا منها كانت هذه المقدمة التي استدل بها مما لا يعلم صحتها أفاضل الطوائف المتبوعين الموافقين له فقوله بتسليمهم ذلك حجة فاسدة وأقل ما في ذلك أن هذه المقدمة ممنوعة فلا يسلم له منازعوه أن الجسم أقله أن يكون مركبا من جوهرين **والنزاع** في ذلك بين أهل الكلام بعضهم مع بعض وبين المتفلسفة أيضا مشهور وهو لم يذكر حجة على كونه مركبا فلا يكون قد ذكر دليلا أصلا

فإن قيل نفاة الفرد يقولون أنه يقبل التقسيم والتجزئ إلى غير غاية فما من جزء إلا وهو يحتمل التقسيم فيكون عدم الوحدة في الجسم أبلغ على قولهم

قيل هؤلاء أن قالوا أن لفظ الواحد لا يقال إلا على ما لا يقبل القسمة وعندهم كل شئ قابل للقسمة فهذا اللفظ عندهم ليس له مسمى معلوم متفق عليه أصلا إذ مورد **النزاع** فيه من الخفاء **والنزاع** ما لا يصلح أن يكون اللفظ مختصا ." (٢)

" يقوله أكثر الناس وهو قول الهاشمية والكلابية والنجارية والضرارية وكثير من الكرامية على ثلاثة أقوال وكثير من الكتب ليس فيها إلا القولان الأولان والصواب أنه ليس مركبا لامن هذا ولا من هذا كما قد بسط في موضعه

والمقصود هنا بيان منشأ **النزاع** في مسمى الجسم والنظار كلهم متفقون فيما أعلم على أن الجسم يشار إليه وأن اختلفوا في كونه مركبا من الأجزاء المنفردة أو من المادة والصورة أولا من هذا ولا من هذا وقد تنازع العقلاء أيضا هل يمكن وجود موجود قائم بنفسه لا يشار إليه ولا يمكن أن يرى على ثلاثة أقوال فقيل

---

(١) بيان تلبيس الجهمية ، ٤٧٨/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٤٩٦/١

لا يمكن ذلك بل هو ممتنع وقيل بل هو ممتنع في المحدثات الممكنة التي تقبل الوجود والعدم دون الواجب وقيل بل ذلك ممكن في الممكن والواجب وهذا قول بعض الفلاسفة ومن وافقهم من أهل الملل ومثبتو ذلك يسمونها المجردات والمفارقات وأكثر العقلاء يقولون إنما وجود هذه في الأذهان لا في الأعيان وإنما يثبت من ذلك وجود نفس الإنسان التي تفارق بدنه وتتجرد عنه

فإذا عرف تنازع النظار في حقيقة الجسم فلا ريب أن الله سبحانه ليس مركبا من الأجزاء المنفردة ولا من المادة والصورة ولا يقبل سبحانه التفريق والاتصال ولا كان متفرقا فاجتمع بل هو سبحانه أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد فهذه المعاني المعقولة من التركيب كلها منتفية عن الله تعالى لكن المتفلسفة ومن وافقهم تزيد على ذلك وتقول إذا كان موصوفا بالصفات كان مركبا وإذا كانت له حقيقة ليست هي مجرد الوجود كان مركبا فيقول لهم المسلمون المثبتون للصفات **النزاع** ليس في لفظ المركب فإن هذا اللفظ إنما يدل على مركب ركبه غيره ومعلوم أن فلانا لا يقول أن الله تعالى مركب بهذا الاعتبار وقد يقال لفظ المركب على ما كانت أجزاؤه متفرقة فجمع إما جمع امتزاج وإما غير امتزاج كتركيب الأطعمة والأشربة ." (١)

" والأدوية والأبنية واللباس من أجزائها ومعلوم نفي هذا التركيب عن الله ولا نعلم عاقلا يقول أن الله تعالى مركب بهذا الاعتبار وكذلك التركيب بمعنى أنه مركب من الجواهر المنفردة أو من المادة والصورة وهو التركيب الجسمي وهذا أيضا منتف عن الله تعالى والذين قالوا أن الله جسم قد يقول بعضهم أنه مركب هذا التركيب وإن كان كثير منهم بل أكثرهم ينفون ذلك ويقولون إنما نعني بكونه جسما أنه موجود أو قائم بنفسه وأنه يشار إليه أو نحو ذلك لكن بالجملة هذا التركيب وهذا التجسيم يجب تنزيه الرب عنه

وأما كونه سبحانه ذاتا مستلزمة لصفات الكمال له علم وقدرة وحياة فهذا لا يسمى مركبا فيما يعرف من اللغات وإذا سمى هذا مركبا لم يكن **النزاع** معه في اللفظ بل في المعنى العقلي ومعلوم أنه لا دليل على نفي هذا كما قد بسط في موضعه بل الدلالة العقلية توجب إثباته ولهذا كان جميع العقلاء مضطرين إلى إثبات معن متعددة لله تعالى فالمعتزلي يسلم أنه حي عالم قادر ومعلوم أن كونه حيا ليس هو معنى كونه عالما ومعنى كونه عالما ليس معنى كونه قادرا والمتفلسف يقول إنه عاقل ومعقول وعقل ولذيذ ومتلذ ولذة وعاشق ومعشوق وعشق ومعلوم بصريح العقل أن كونه يحب ليس كونه محبوبا وكونه معلوما ليس معنى كونه عالما ومعنى كونه قادرا مؤثرا فاعلا وذلك هو نفس ذاته فيجعل العلم هو القدرة وهو الفعل وتجعل

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٥٠٦/١

القدرة هي القادر والعلم هو العالم والفعل هو الفاعل وهذه الأقوال صريح العقل ومجرد تصورها التام يكفي في العلم بفسادها وليس فرارهم إلا من معنى التركيب وليس معهم قط حجة على نفي مسمى التركيب بجميع هذه المعاني بل عمدتهم أن المركب مفتقر إلى أجزائه وأجزاؤه غيره والمفتقر إلى غيره لا يكون واجبا بنفسه بل يكون معلوما وهذه الحجة ألفاظها كلها مجملة فلفظ الواجب بنفسه يراد به الذي لا فاعل له ." (١)

" يكون كذلك وحينئذ يعود الإلزام المذكور فثبت أن هذه السورة من أظهر الدلائل على أنه تعالى ليس بجسم ولا بجوهر ولا حاصل في مكان وحيز

قال الشيخ وكذلك قوله ولم يكن له كفوا أحد فإن المعنى لم يكن أحد من الآحاد كفوا له فإن كان الأحد عبارة عما لا يتميز منه شيء عن شيء ولا يشار إلى شيء منه دون شيء فليس في الموجودات ما هو أحد إلا ما يدعونه من الجوهر الفرد وهذا عند أكثر العقلاء يمتنع وجوده ومن رب العالمين وحينئذ لا يكون قد نفى عن شيء من الموجودات أن يكون كفوا للرب لأنه لم يدخل في مسمى أحد

ومن العجب إن كلامه كلام أمثاله يدور في هذا الباب على تماثل الأجسام وقد ذكر **النزاع** في تماثل الأجسام وإن القائلين بتماثلها من المتكلمين بنوا ذلك على أنها مركبة من الجواهر المنفردة وإن الجواهر متماثلة ثم أنه في مسألة تماثل الجواهر ذكر أنه لا دليل على تماثلها فصار أصل كلامهم الذي ترجع إليه هذه الأمور كلاما بلا علم بل بخلاف الحق مع أنه كلام في الله تعالى وقد قال تعالى قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون

والمقصود هنا أن أئمة السنة كأحمد بن حنبل وغيره كانوا إذا ذكر لهم أهل البدع الألفاظ المجملة كلفظ الجسم والجوهر والحيز ونحوها لم يوافقهم لا على ." (٢)

" فاطر السموات والأرض وإنما كان **النزاع** في عبادة غير الله واتخاذه ربا فكانوا يعبدون الكواكب السماوية ويتخذون لها أصناما أرضية

وقوله لا أحب الآفلين فالآفل هو الذي يغيب تارة ويظهر تارة فليس هو قائم على عبده في كل وقت والذين يعبدون ما سوى الله من الكواكب ونحوها ويتخذونها أوثانا يكونون في وقت البزوغ طالبين سائلين

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٥٠٧

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١/٥٢٢

وفي وقت الأفول لا يحصل مقصودهم ولا ومرادهم فلا يجلبون منفعة ولا يدفعون مضرة ولا ينتفعون إذ ذاك بعبادة فبين ما في الآلهة التي تعبد من دون الله من النقص وبين ما لربه فاطر السموات والأرض من الكمال بأنه الخالق الفاطر العليم السميع البصير والهادي الرازق المحيي المميت

ففي الجملة الاحتجاج بلفظ التغير إن كان سمعيا فالأفول ليس هو التغير وإن كان عقليا فإن أريد بالتغير الذي يمتنع على الرب محل النزاع لم يحتج به وإن أريد به مواقع الإجماع فلا منازعة فيه

ولما فسر هؤلاء الأفوال بالحركة وفتحوا باب تحريف الكلم عن مواضعه دخلت الملاحدة من هذا الباب ففسر ابن سينا وأمثاله من الملاحدة الأفول بالإمكان الذي ادعوه حيث قالوا أن الأفلاك قديمة أزلية وهي مع ذلك ممكنة وكذلك ما فيها من الكواكب والنيرين قالوا فقول إبراهيم لا أحب الآفلين أي لا أحب الممكن المغلول وإن كان قديما أزليا وأين في لفظ الأفول ما يدل على هذا المعنى ولكن هذا ." (١)

" سميتموه أنتم أجزاءا وغايته أن يكون بعض الأجزاء مفتقرا إلى سائرها وليس هذا هو افتقار الواجب بنفسه إلى جزئه

وإن قيل أن المركب هو المجموع إي الأجزاء واجتماعها فهذا من جنس أن يقال المركب هو الأجزاء لكن على هذا التقدير صار الاجتماع جزءا من الأجزاء وحينئذ فإذا قيل هو مفتقر إلى الأجزاء كان حقيقته أنه مفتقر إلى نفسه إي لا يستغني عن نفسه وهذا حقيقة وجوبه بنفسه لا مناف لوجوبه بنفسه

وإن عنيت به شيئا رابعا فلا يعقل هنا شيء رابع فلا بد من تصويره ثم هذا الكلام عليه

وإن قال بل المجموع يقتضي افتقاره إلى كل جزء من الأجزاء قيل افتقار المجموع إلى ذلك الجزء كافتقاره إلى سائر الأجزاء وذلك وسائر الأجزاء هي المجموع فعاد إلى أنه مفتقر إلى نفسه

فإن قيل فأحد الجزأين مفتقر إلى الآخر أو قيل الجملة مفتقرة إلى كل جزء إلى آخره قيل أولا ليس هذا هو حجتكم فإنما ادعيتم افتقار الواجب بنفسه إلى جزئه وقيل ثانيا إن عنيت بكون أحد الجزأين مفتقرا إلى الآخر أن أحدهما فاعل للآخر أو علة فاعلة له فهذا باطل بالضرورة فإن المركبات الممكنة ليس أحد أجزائها علة فاعلة للآخر ولا فاعلا له باختياره فلو قدر أن في المركبات ما يكون جزؤه فاعلا لجزئه لم يكن له مركب كذلك فلا تكون القضية كلية فلا يجب أن يكون مورد النزاع داخلا فيما جزؤه مفتقر إلى جزئه فكيف إذا لم يكن من الممكنات شيء من ذلك فكيف يدعى في الواجب بنفسه إذا قدر مركبا أن يكون

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٥٣١/١

بعض اجزائه علة فاعلة للجزء الآخر وإن عنيت أن أحد الجزأين لا يوجد إلا مع الجزء الآخر فهذا إنما فيه تلازمهما وكون ." (١)

" قلت المقصود هنا التنبيه على أصل كلام الناس في ذلك

وأما الكلام في الخفة والثقل ونحو ذلك فربما نتكلم عليه إن شاء الله في موضعه فإن طوائف من المتفلسفة يقولون السموات ليست خفيفة ولا ثقيلة قالوا لأن الجسم الثقيل هو الذي يتحرك إلى أسفل وهو الوسط والخفيف هو الذي يتحرك إلى فوق من الوسط والأفلاك مستديرة لا تتحرك إلى فوق ولا إلى أسفل لذلك لم نصفها بثقل ولا خفة كما لم يصفوها بشيء من الطبائع الأربعة وهذا **النزاع** قد يكون لفظيا وقد يكون معنويا إذا اصطلحوا على أنهم لا يسمون خفيفا ولا ثقيلا إلا ما هو كذلك فهو نزاع لفظي وأما **النزاع** في كون أجسام السموات يمكن صعودها وانخفاضها إلا أن الله يمسكها بقدرته كما قال إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا وقال ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره فهذا نزاع معنوي وقد ثبت في صحيح مسلم من حديث كريب عن ابن عباس عن جويرية بنت الحارث أم المؤمنين أن النبي صلى الله عليه و سلم خرج من عندها بكرة حين صلى الصبح وهي في مسجدها ثم رجع بعد أن أضحى وهي جالسة فقال ما زلت على الحال الذي فارقتك عليها قالت نعم فقال النبي صلى الله عليه و سلم لقد قلت بعدك أربع كلمات ثلاث مرات لو وزنت بما قلت منذ اليوم لوزنهن سبحان الله وبحمده عدد خلقه ورضى نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته فالمقصود بالحديث نهاية ما يمكن من المعدود وغاية ما يمكن من القول والمحبوب هو كلام الرب ورضاه وذكر عدد خلقه وزنة عرشه

الوجه الثالث أن يقال هذه المسألة تدل على نقيض مطلوبك فإنه أثبت أن العرش له حملة وأنه يحمل مع ذلك اليوم ويوم القيامة وظاهر هذا الخطاب ." (٢)

" فإن التشبيه الذي يجب نفيه عن الرب تعالى اتصافه بشيء من خصائص المخلوقين كما أن المخلوق لا يتصف بشيء من خصائص الخالق وإن يثبت للعبد شيء يماثل فيه الرب وأما إذا قيل حي وحي وعالم وعالم وقادر وقادر وقيل لهذا قدرة ولهذا قدرة ولهذا علم ولهذا علم كان نفس علم الرب لم يشركه فيه العبد ونفس علم العبد لا يتصف به الرب تعالى عن ذلك وكذلك في سائر الصفات إلى أن قال وإن أراد به من جعل صفات الرب مثل صفات العبد فهؤلاء مبطلون ضالون

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٥٤٠

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١/٥٧٥

وأما احتجاجهم بقولهم الأجسام متماثلة فهذا إن كان حقا فهو تماثل يعلم بالعقل ليس فيه أن اللغة التي نزل بها القرآن تطلق لفظ المثل على كل جسم ولا أن اللغة التي نزل بها القرآن تقول إن السماء مثل الأرض والشمس والقمر والكواكب مثل الجبال والجبال مثل الأنهار

ومن العجب أن كلامه وكلام أمثاله يدور في هذا الباب على تماثل الأجسام وقد ذكر **النزاع** في تماثل الأجسام وإن القائلين بتماثلها من المتكلمين بنوا ذلك على أنها مركبة من الجواهر المنفردة وأن الجواهر متماثلة ثم إنه في مسألة تماثل الجواهر ذكر أنه لا دليل على تماثلها فصار أصل كلامهم الذي ترجع إليه هذه الأمور كلاما بلا علم بل بخلاف الحق مع أنه كلام في الله تعالى وقد قال تعالى قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون وقال عن الشيطان إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ." (١)

" فقالا ادركنا العلماء في جميع الامصار حجازا وعراقا ومصرا وشاما ويمنا فكان من مذهبهم ان الايمان قول وعمل يزيد وينقص والقرآن كلام الله غير مخلوق بجميع جهاته الى ان قالا وان الله على عرشه بائن من خلقه كما وصف نفسه وعلى لسان رسوله بلا كيف احاط بكل شيء علما وهذا مشهور عن الامام عبد الرحمن بن ابي حاتم من وجوه وقد ذكره عنه الشيخ نصر المقدسي في كتاب الحجة له

وقال نصر في هذا الكتاب ان قال قائل قد ذكرت ما يجب على اهل الاسلام من اتباع كتاب الله وسنة رسوله وما اجمع عليه الائمة العلماء والاخذ بما عليه اهل السنة والجماعة فاذكر مذاهبهم وما اجمعوا عليه من اعتقادهم وما يلزمنا من المصير اليه من اجماعهم فالجواب ان الذي ادركت عليه اهل العلم ومن لقيتهم واخذت عنهم ومن بلغني قوله من غيرهم فذكر جمل اعتقاد اهل السنة وفيه وان الله مستو على عرشه بائن من خلقه كما قال في كتابه احاط بكل شيء علما واحصى كل شيء عددا

ونقل اقوال السلف من القرون الثلاثة ومن نقل اقوالهم في اثبات ان الله فوق العرش يطول ولا يتسع له هذا الموضع ولكن نبهنا عليه

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٥٨٨/١

ولم يكن هذا عندهم من جنس مسائل النزاع التي يسوغ فيها الاجتهاد بل ولا كان هذا عندهم من جنس مسائل اهل البدع المشهورين في الامة كالخوارج والشيعة والقدرية والمرجئة بل كان انكار هذا عندهم اعظم من هذا كله وكلامهم في ذلك مشهور متواتر ." (١)

" لما احلنا عليه وتقدم بيان ما في لفظ التركيب والحيز والافتقار من الاحتمال وان المعنى الذي يقصدونه بذلك يجب ان يتصف به كل موجود سواء كان واجبا او ممكنا وان القول بامتناع ذلك يستلزم السفسطة المحضة وتبين ان كل احد يلزمه ان يقول بمثل هذا المعنى الذي سماه تركيبا حتى الفلاسفة وان هذا المنازع يقول مثل ذلك في تعدد الصفات وانه الزم الفلاسفة مثل ذلك

وقول من يقول من هؤلاء ما يكون منقسما او مركبا بهذا الاعتبار فانه لا يكون واحدا ولا يكون احدا فان الاحد هو الذي لا ينقسم خلاف لما جاء في كتاب الله وسنة رسوله ولغة العرب من تسمية الانسان واحدا كقوله وان كانت واحدة فلها النصف وقوله ذرني ومن خلقت وحيدا ونحو ذلك

وتحرير هذا المقام هو الذي يقطع الشغب والنزاع فان هذه الشبهة هي من اكبر او اكبر اصول المعطلة لصفات الرب بل المعطلة لذاته وهو عند التحقيق من افسد الخيالات ولكن لا حول ولا قوة الا بالله فان الاشراك قد ضل به كثير من الناس قال الخليل واجنبني وبني ان نعبد الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس واذا شرح الله صدر العبد للاسلام يتعجب غاية العجب ممن ضل عقله حتى اشرك كما روي ان بعض الناس قال للنبي صلى الله عليه و سلم ما كان لهم عقول يعنى لمشركي قريش فقال النبي صلى الله عليه و سلم كانت لهم عقول امثال الجبال ولكن كادها باريها وروي ان خالد بن الوليد لما هدم العزى وكانت عند عرفات قال يا رسول الله عجبت من ابي ووعقله كان يجيء الى هذه العزى فيسجد لها وينسك لها ويحلق لها رأسه فقال النبي صلى الله عليه و سلم تلك عقول كادها باريها ولهذا يعترف ." (٢)

" فما يدرك من التشبيه والتمثيل الذي يعود الى معنى عام كلي يشتر كان فيه وما يذكر من الاجزاء والصفات الذي يعود الى معان تتميز في الذهن فيركبها ويؤلفها هو الذي عليه مدار باب التشبيه والتمثيل وباب التجسيم الذي هو التركيب وفي احدهما يجعل الذهن العدد واحدا وفي الآخر يجعل الواحد عددا لكن باعتبارين صحيحين لا يخالف ما هو عليه الحقيقة في نفس الامر ولهذا تغلط الاذهان هنا كثيرا لان بين ما في الاذهان وما في الاعيان مناسبة ومطابقة ومن وجه هو مطابقة العلم للمعلوم وهو ان ما في النفس

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٤١/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٥٢/٢

من العلم ليس مساويا للحقيقة الخارجة فلاجل ما بينهما من الائتلاف والاختلاف كثر بين الناس الائتلاف والاختلاف ومن فهم ما يجتمعان فيه ويفترقان زاحت عنه الشبهات في هذه المحارات

والغرض في هذا الوجه ان الذي يقال في مواقع الاجماع بين الخلائق التي لا بد من اثبات شيء منها لكل عاقل في كل موجود يقال في مواقع **النزاع** بين مثبتة الصفات ونفاتها ولهذا يقال ما من احد ينفي صفة من الصفات التي وردت بها النصوص او يتأولها على خلاف مفهومها فرارا من محذور ينفيه الا ويلزمه فيما اثبته نظير ما فر منه فيما نفاه فسبحان من لا ملجأ منه الا اليه اللهم انا نعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك ونعوذ بك منك لا نحصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك

وهذا القدر وان كان فيه رد على الطائفتين فيما نفته بغير حق فلا يضر في هذا المقام فان المقصود هنا حاصل به وهو ان هؤلاء المثبتة لعلو الله على عرشه مع نفيهم ما ينفونه يلزمون نفاة العلو على العرش بأعظم مما يلزمونهم به ." (١)

" ومعنى واما الحنبلية فلا يعرف فيهم من يطلق هذا اللفظ لكن فيهم من ينفيه وفيهم من لا ينفيه ولايثبته وهو الذي كان عليه الامام احمد وسائر ائمة السنة وان كانوا مع ذلك يثبتون ما جاءت به النصوص مما يسميه المنازعون تجسيما وتشبيها بل يقولون اثبات هذه المعاني احق بمعنى التجسيم ممن يثبت لفظه دون معناه

وكذلك قوله عن الكرامية انهم زعموا انه غير متناهي فهذا انما هو قول بعضهم كما تقدم ذكره لذلك وان منهم من يقول هو متناهي ثم ان كلا من القولين ليس من خصائص الكرامية بل **النزاع** في ذلك مشهور عن غيرهم وقد ذكرنا بعض ما في ذلك من **النزاع** فيما ذكره الاشعري في المقالات

وكذلك قولهم لا يقبل القسمة هذا اللفظ قد يطلقه طوائف منهم ومن غيرهم وقد لا يطلقه طوائف لما فيه من الاجمال والتناقض

فالذي يقال على الكرامية باثباتهم واحدا فوق العرش لا ينقسم يقال على غيرهم ففي الطوائف الاربعة من الفقهاء كثير ممن يقول نحو ذلك وكذلك ابن كلاب والاشعري وائمة اصحابه يقولون نحو ذلك فان كل من قال انه فوق العرش وقال انه ليس بجسم او اثبت له هذه الصفات التي وردت بها النصوص كالوجه واليدين وقال مع ذلك انه جسم يرد عليه ذلك فانه يلزمه انه يشار اليه بحسب الحس وائه واحد لا ينقسم هذه القسمة التي زعمها

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٧٢/٢

ولهذا نجد في هذه الطوائف منازعة بعضهم لبعض في ذلك كما يوجد في اصحاب ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد وكذلك يوجد في اصحاب الاشعري من يتنازعون في ذلك فنفاة الجهة منهم يقولون ان ادلتهم وائمتهم الذين يقولون ." (١)

" ما لا يحس به بالحواس الخمس لا يكون الا معدوما فعامة السلف والصفاتية على ان الله يمكن ان يشهد ويرى ويحس به واول من نفى امكان احساسه الجهم ابن صفوان لما ناظره السمنية المشركون

الوجه الثامن عشر انه قال في الجواب اما قولهم الذي لا يحس ولا يشار اليه اشد حقارة من الجزء الذي لا يتجزى قلنا كونه موصوفا بالحقارة انما يلزم لو كان ذا حيز ومقدار حتى يقال انه اصغر من غيره اما اذا كان منزها عن الحيز والمقدار فلم يلزم وصفه بالحقارة

يقال له هذه مصادرة على المطلوب فانك انت اثبتت تنزيهه عن الحيز بهذه الحجة التي جعلت من مقدماتها انه ليس بحقير بقدر الجوهر الفرد فقيل لك مالا يمكن الاشارة اليه واحساسه احقر من الجوهر الفرد وقد وصفته بذلك فلا يكون وصفه بقدر الجوهر الفرد محالا على اصلك فقلت اما كونه موصوفا بالحقارة انما يلزم اذا كان له حيز مقدار واما اذا كان منزها عن الحيز والمقدار فلم يحصل بينه وبين غيره مناسبة فيقال لك الكلام انما هو في تنزيهه عن الحيز والمقدار فانت تنفي ذلك ومنازعك يثبته وهو محل النزاع فاذا كان جوابك مبنيا على محل النزاع كنت قد صادرت منازعك على المطلوب حتى حعلت المطلوب مقدمة في اثبات نفسه والمقدمة لا بد ان تكون معلومة او مسلمة فتكون قد طلبت من تسليم الحكم قبل الدلالة عليه وادعيت علمه قبل حصول علمه وقد صادرته عليه وطلبت منه ان يسلمه لك بلا حجة

وايضاح هذا ان العلم بكونه اذا وصقته بأنه لا يحس ولا يشار اليه ليس بأحقر من الجوهر الفرد اما ان يقف على العلم بكونه ليس بذي حيز ومقدار او لا يتوقف ." (٢)

" فان توقف عليه لم يصح هذا الجواب حتى يثبت انه ليس بذي حيز ومقدار حتى يتم الجواب عما اورد على الحجة فاذا كان جواب الحجة لا يتم حتى يثبت انه ليس بذي حيز ولا مقدار ولا يثبت ذلك حتى يتم جواب الحجة لم يكن واحدا منهما حتى يكون الاخر قبله وذلك دور ممتنع

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٩٣/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٩٨/٢

وان كان العلم بكونه ليس احقر من الجوهر الفرد اذا وصف بأنه لا يحس ولا يشار اليه لا يقف على العلم بانه ليس بذي حيز ومقدار لم يصح هذا الجواب وهو قولك كونه موصوفا بالحقارة انما يلزم لو كان له حيز ومقدار حتى يقال انه اصغر من غيره بل كان الجواب ان يقال لا يلزم ان يكون احقر من الجوهر الفرد سواء قيل انه ذو حيز ومقدار او لم يقل ذلك لكنه لو قال ذلك لظهر ان كلامه باطل فانه يعلم بالحس والضرورة ان كل ما كان ذا حيز ومقدار قيل انه لا يحس ولا يشار اليه فانه اصغر من الجوهر الفرد

ومما يوضح الامر في ذلك ان هذا السؤال الذي ذكره من جهة المنازع هو من باب المعارضة فانه لما ذكر حجته على انه ليس بذي جهة بأن ذلك يستلزم التركيب والحقارة قال له المعارض ما ذكرته من انه لا يمكن احساسه والاشارة اليه يستلزم ان يكون معدوما وذلك ابلغ في الحقارة من الجوهر الفرد فقال له قولك يستلزم من الحقارة اعظم مما الزمت به اهل الاثبات فاجاب عن المعارضة بمنع الحكم وان صحته ملازمة لصحة قول المنازع وهذا من افسد الاجوبة فان المعارض يقول لك بل هو عندي ذو حيز ومقدار فلم قلت انه ليس كذلك وهل النزاع الا فيه وقولك اما اذا لم يكن ذا حيز ومقدار لم يلزم وصفه بالحقارة يقال لك من الذي سلم لك ذلك وهل النزاع الا فيه وهذه الحجة التي ذكرتها انما اقمتها على نفي ذلك وهي لا تتم الا بالجواب على ." (١)

" ولا شك انا ندرك من حيث اللمس الفرق بين الحرارة والبرودة فان ادراك اللمس معلق بالاجسام والاعراض فيعود ما ذكرتموه في الرؤية بتمامه في اللمس فيلزمكم تعلق اللمس للباري تعالى وانه باطل بالضرورة

وقال في الجواب ان اصحابنا التزموا ذلك ولا طريق الا ذلك

وقال ايضا قولهم لو كان الوجود علة لصحة رؤية الحقائق لصح منا رؤية الطعوم والعلوم وذلك معلوم الفساد بالضرورة قلنا دعوى الضرورة في محل الخلاف غير مقبولة

وذكر ايضا ان المخالفين له في مسألة الرؤية يدعون العلم الضروري بوجوب الرؤية عند الشروط النهائية وامتناعها عند عدمها وهو ما اذا كانت الحاسة سليمة والمرئي حاضرا ولا يكون على القرب القريب ولا على البعد البعيد ولا يكون متغيرا جدا ولا لطيفا ولا يكون بين المرئي والرائي حجب كثيفة وكان المرئي مقابلا للرائي او في حكم المقابلة فتارة يدعون ان ذلك العلم الضروري حاصل للعقلاء بعد الاختبار ولا حاجة فيه الى ضرب الامثال وتارة يثبتون بالاستدلال ان ذلك معلوم بالضرورة

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٩٩

وقال في الجواب اما دعوى العلم الضروري بحصول الادراك عند حضور هذه الامور فلا نزاع فيه واما العلم الضروري بعدمه عند عدمها ففيه كل **النزاع**

قال فإن زعمت انا مكابرون في هذا الانكار حلفنا بالايمان المغلظة انا لما رجعنا الى انفسنا لم نجد العلم بذلك اكثر من العلم باستمرار الامور العادية التي توافقنا على جواز تغيرها عن مجاريها فان الانسان كما يستبعد ان يأخذ الحديدة المحماة بيده ولا يجد حرارتها فكذلك يستبعد ان يذهب الى جيحون فيجد ماءه بالكلية دما او عسلا ويرى شخصا شابا قويا مع ان ذلك الشخص حدث ." (١)

" **النزاع** بينهم لفظيا لكن اهل السنة والحديث فيهم رعاية لالفاظ النصوص والفاظ السلف وكثير من مبتغي ذلك يؤمن بألفاظ لا يفهم معناها وقد يؤمن بلفظ ويكذب بمعنى آخر غايته ان يكون فيه بعض معنى اللفظ الذي آمن به ولهذا يطعن كثر من اهل الكلام في نحو هؤلاء الذين يتكلمون بألفاظ متناقضة لا يفهمون التناقض فيها لكن وجود هذا وامثاله في اهل الكلام اكثر منه في اهل الحديث باضعاف مضاعفة كما قد بيناه في غير هذا الكتاب

واذا كان كذلك فالجواب عن هذه الحجة وامثالها مبين على مقامين

المقام الاول مقام من يقول انه نفسه تعالى فوق العرش ويقول انه بيس بجسم ولا متحيز كما يقول ذلك ابن كلاب والاشعري وكثير من الصفاتية فقهائهم ومحدثيهم وصوفيتهم وهو كثير فيهم فاش ظاهر منتشر والمنازعون لهم في وكونه فوق العرش كالرازي ومتأخري الاشعرية وكالمعتزلة يدعون ان هذا تناقض مخالف للضرورة العقلية وقد تكلمنا بين الطائفتين فيما تقدم بما ينبه على حقيقة الامر وتبين ان الاولين اعظم مخالفة للضرورة العقلية واعظم تناقضا من هؤلاء وان هؤلاء لا يسع احدهم في نظره ولا مناظرته ان يوافق اولئك على ما سلكوه من النفي فرارا مما الرموه اياه من التناقض لانه يكون كالمستجير من الرمضاء بالنار فيكون الذي وقع فيه من التناقض ومخالفة الفطرة الضرورية العقلية اعظم مما فر منه مع ما في ذلك من مخالفة القرآن والسنة وما اتفق عليه سلف الامة وان كان قد يضطر الى نوع ." (٢)

" انه جهة نفسه بهذا الاعتبار فقد قال معنى صحيحا ومن قال انه فوق المخلوقات كلها في جهة موجودة يتوجه اليها او يتوجه منها خارجة عن نفسه فقد كذب

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١٠٥/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١١٠/٢

وان اريد بما يتوجه منه او يتوجه اليه ما يراد بالحيز الذي هو تقدير المكان فلا ريب ان هذا عدم محض

واما الحيز فقد يحوز المخلوق جوانبه وحدود ذاته وقد يحوزه غيره فمن قال ان الباري فوق العالم كله يحوزه شيء موجود ليس هو داخلا في مسمى ذاته فقد كذب فان كل ما هو خارج عن نفس الله التي تدخل فيها صفاته فانه من العالم ومن قال ان حيزه هو نفس حدود ذاته ونهايتها فهنا الحيز ليس شيئا خارجا عنه

وعلى كل تقدير فمن قال انه فوق العالم لم يقل انه في حيز موجود خارج عن نفسه ولا في جهة موجودة خارجة عن نفسه واذا كان صاحب المذهب يصرح بنفي ذلك فالاحتجاج على انه ليس في حيز موجود احتجاج في غير محل **النزاع** فلا يضر المنازع

الوجه الخامس قوله الاحياز الفوقانية مخالفة بالحقيقة للاحياز التحتانية بدليل انهم قالوا يجب ان يكون الله مختصا بجهة فوق ويمتنع حصوله في سائر الجهات والاحياز اعنى التحت واليمين واليسار ولولا كونها مختلفة في الحقائق والماهيات لامتنع القول بأنه يجب حصوله في جهة الفوق ويمتنع حصوله في سائر الجهات

يقال له الذي اتفق عليه اهل الاثبات ان الله فوق العالم ويمتنع ان لا يكون فوق العالم سواء قدر انه في التحت او غير ذلك بل كون الله تعالى هو العلي ." (١)

" فيما هو خارج من مسمى الله وهو الامور المخلوقة شيء قديم فاين هذا من هذا فهذا الاجماع انما يلزم لو قيل ان هناك حيزا وجوديا خارجا عن مسمى الله تعالى يختص به ازلا وابداء

الوجه السادس والعشرون ان احتجاجك في هذا الاجماع لا يصح فانك قد حكيت نزاع المسلمين في ان الباري هل هو متحيز ومختص بحيز وجهة وقررت ان الحيز امر وجودي فتكون قد حكيت نزاع المسلمين في ثبوت حيز قديم مع الله بل قد يقال حكيت اختلافهم في ثبوت حيز قديم وجودي غير الله واذاحكيت اختلافهم في ذلك لم يجز ان تحكي اجماعهم على نفي قديم غير الله تعالى

وتقرير هذا في الوجه السابع والعشرين ان يقال هذه الحجة في اولها مبنية على ان الحيز امر وجودي وبذلك ابطلت المنازع لك في ان الباري متحيز فلا يخلو اما ان يكون الحيز وجوديا ام لا فان كان الحيز وجوديا فقد ثبت تنازع الامة في ثبوت قديم غير الله معه لان **النزاع** في تحيزه معلوم مشهور وانت انما

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/١١٩

قصدت الرد علىالمخالف في ذلك وان لم يكن الحيز وجوديا بطلت الحجة من اصلها وعلى التقديرين لا يصح ان تحتج بالاجماع على نفي قديم غير الله تعالى مع حكايتك الخلاف في ان الله متحيز وبنائك الحجة على ان الحيز امر وجودي بل ان كان ما ذكرته من النزاع نقلا صحيحا وما ذكرته من الحجة صحيحة فقد ثبت ان في الامة من يقول بثبوت قديم غير الله وان لم يكن صحيحا بكل الاستدلال من اوله

الوجه الثامن والعشرون ان هذا اللفظ بعينه لا ينقل عن سلف الامة حتى يحتج بمضمون اللفظ ولكن لما علم من مذهب الامة ان الله خالق كل شيء ." (١)

" وان العالم محدث ذكر هذا اللفظ نقلا لمذهبهم بالمعنى واذا كان كذلك لم يكن هذا متناولا لموارد النزاع بين الامة

الوجه التاسع والعشرون انه اورد من جهة المنازع انه لا يعنى بكونه مختصا بالحيز والجهة الا انه مباينا عن العالم منفردا عنه ممتازا عنه وكونه كذلك لا يقتضي وجودا آخر سوى ذات الله تعالى فبطل قولكم لو كان في الجهة لكان مفتقرا الى الغير وهذا كلام جيد قوي كما قد بيناه في ما مضى ان الحيز لا خلاف بين الناس انه قد يراد به ما ليس بخارج عن مسمى الذات وان هؤلاء المنازعين لا يقولون ان مع الباري موجودا هو داخل في مسمى نفسه او موجودا مستغنيا عنه فضلا عن ان يكون الرب مفتقرا اليه بل كلما سواه فانه محتاج اليه وقد قرر لهم ذلك بالعالم فقال

والذي يدل على صحة ما ذكرنا ان العالم لا نزاع في انه مختص بالحيز والجهة وكونه مختصا بالحيز والجهة لا معنى له الا كون البعض منفردا عن البعض ممتازا عنه واذا عقلنا هذا المعنى ههنا فلم لا يجوز مثله في كون الباري مختصا بالحيز والجهة وهذا كلام سديد وهو قياس من باب الاولى

ومثل هذا القياس يتعمل في حق الله تعالى وكذل ورد به الكتاب والسنة واستعمله سلف الامة وائمتها كقوله تعالى ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونه كخيفتكم انفسكم الآية وقوله ام له البنات ولكن البنون وقوله اصطفى البنات على البنين وقوله واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم بتوارى من القوم من سوء ما بشر به ايمسكه على هون ام يدسه في التراب الا ساء ما يحكمون للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الاعلى ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/١٤١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٢/١٤٢

" الوجه الثلاثون انه قال في الاعتراض لا معنى لكونه مختصا بالحيز والجهة الا كونه مباينا عن العالم منفردا عنه ممتازا عنه وكونه كذلك لا يقتضى وجود امر آخر سوى ذات الله تعالى فقال في الجواب اما قوله المراد من كونه مختصا بالحيز والجهة كونه تعالى منفردا عن العالم او ممتازا عنه او بائنا عنه قلنا هذه الالفاظ كلها مجملة فان الانفراد والامتياز والمباينة قد تذكر ويراد بها المخالفة في الحقيقة والماهية وذلك مما لا نزاع فيه ولكنه لا يقتضي الجهة والدليل على ذلك هو ان حقيقة ذات الله تعالى مخالفة لحقيقة الحيز واجهة وهذه المخالفة والمباينة ليست بالجهة فان امتياز ذات الله عن الجهة لا يكون بجهة اخرى والا لزم التسلسل

فيقال له هذا الذي ذكرته ليس دليلا على ان المخالفة في الحقيقة والماهية لا تقتضي الجهة فان قولك ان حقيقة ذات الله تعالى مخالفة لحقيقة الحيز والجهة وليس ذلك بالجهة انما يكون حجة لو ثبت ان الحيز والجهة امر وجودي فان الكلام هنا انما هو في الامتياز والمباينة التي من الامور الموجودة لا بين الموجود والمعدوم فان المعدوم ليس شيء في الخارج حتى يحتاج الى التمييز بينه وبين غيره وليس له حقيقة وماهية حتى يميز بينه وبين غيره ولو فرض انه محتاج الى التمييز بينه وبين غيره فالكلام هنا هو المباينة التي بين موجودين وهي المباينة بين الله وبين العالم

واذا كان كذلك كان احتجاجه بالمباينة التي بين الله وبين الجهة على المباينة بين الموجودين يكون بالحقيقة لا بالجهة انما يقع اذا كانت الجهة امرا وجوديا وهذا هو محل **النزاع** الذي نازعه فيه المنازع على ان الجهة المضافة ." (١)

" الى الله تعالى ليست امرا موجودا فانه لا معنى لكون الباري في الجهة الا كونه مباينا للعالم ممتازا عنه منفردا وهو لا يقتضي وجود امر سوى ذات الله فاذا احتج على ان المباينة التي بين الله تعالى وبين العالم انما هي بالحقيقة ومباينة الشيء بالحقيقة لا يقتضي الجهة كمباينة الرب للجهة كان قد سلم ان الجهة امر وجودي في هذا الجواب وهذه مصادرة على المطلوب حيث جعل الشيء مقدمة في اثبات نفسه والمنازع يقول لا اسلم ان الجهة امر موجود حتى يقال ان الله تعالى مباين لشيء موجود بغير جهة فان **النزاع** ما وقع الا في وجودها وهذا اول المسألة فكيف يحتج في وجوده بدليل محتج فيه بوجوده وهذا ظاهر لا يخفى على من تدبره وظهر انه لم يذكر حجة على ان المخالفة بالحقيقة لا تقتضي الجهة

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/١٤٥

الوجه الحادي والثلاثون ان يقال المعلوم من المباينة والامتياز بالحقيقة والماهية لا يخلوا عن الجهة وذلك انه اما ان يكون بين جوهرين وجسمين وما يقوم بهما وكل منهما مباين للآخر بالجهة واما ان يكون عرضين بجوهر واحد وعين واحدة كطعمه ولونه وريحه وعلمه وقدرته او بين العينين وبين صفاتها واعراضها كالتميز بين الجسم وبين طعمه ولونه وريحه وهذان الموضعان لا تخلوا الامرين عن الجهة ايضا فان الجوهر هو في الحيز بنفسه بخلاف العرض الذي فيه فانه قائم في الحيز تبعا لغيره واما الصفتان والعرضان فهما ايضا قائمان بمتحيز وان كان احدهما لا يتميز عن الآخر بمحله فليس في الاشياء الموجودة التي يعلم تباينها وتمايزها ما يخلوا عن الجهة والحيز

فان قيل فاحد العرضين مباين الاخر بحقيقته مع اتفاق محلهما

فيقال الوجه الثاني والثلاثون وهو ان كل شيئين قائمين بأنفسهما لا يباين احدهما الآخر الا بالجهة وذلك ان الموجودات كلها الواجب والممكن ." (١)

" والثاني أنه مختص بجهة وحيز إلا أنه مع ذلك ليس لذاته مقطع وحد فنحن إذا قلنا لا نهاية لذات الله تعالى عنينا به التفسير الأول فإن كان مرادكم ذلك فقد ارتفع **النزاع** بيننا وإن كان مرادكم هو الوجه الثاني فحينئذ يتوجه عليكم ما ذكرنا من الدليل ولا ينقلب ذلك علينا لأنا لا نقول انه غير متناه بهذا التفسير حتى يلزمنا ذلك الإلزام فظهر الفرق وبالله التوفيق

يقال هذه الحجة هي من جنس قولهم لو كان فوق العرش لكان إما أن يكون أصغر منه أو بقدره أو أكبر منه ببعد متناه أو غير متناه وهذه الحجج من حجج الجهمية قديما كما ذكر ذلك الأئمة وذكروا أن جهما وأتباعه هم أول من أحدلث في ألإسلام هذه الصفات السلبية وإبطال نقيضها مثل قولهم ليس فوق العالم ولا هو داخل العالم ولا خارجه وليس في مكان دون مكان وليس بمتحيز ولا جوهر ولا جسم ولا نهاية ولا حد ونحو هذه العبارات فإن هذه العبارات جميعها وما يشبهها لا تؤثر عن أحد من الصحابة والتابعين ولا من أئمة الدين المعروفين ولا يروي بها حديث عن النبي صلى الله عليه و سلم ولا توجد في شيء من كتب الله المنزلة من عنده بل هذه هي من أقوال الجهمية ومن الكلام الذي إتفق السلف على ذمة لما أحدثه من أحدثه فحيث ورد في كلام السلف ذم الجهمية كأن أهل هذه العبارات داخلين في ذلك وحيث ورد عنهم الكلام والمتكلمين ك ا ن أهل هذه العبارات داخلين في ذلك فإن ذلك لما أحدثه المبتدعون

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/١٤٦

كثر ذم أئمة الدين لهم وكلامهم في ذلك كثير قد صنف فيه مصنفات حتى إن أعيان هذه العبارات وأمثالها ذكرها السلف والأئمة فيما أنكروه على الجهمية وأهل الكلام المحدث ." (١)

" من نازعه فيه ودفع كون الأفلاك مستديرة كما فعل بعض من رد عليهم في كتاب الدقايق وغيرهم وكذلك قد يدفع ذلك بعض من ينتسب إلى العلم وربما حصل هذا من أقوال المنجمين التي يخالف الشرع وكذلك المتكلم قد ينازع في هذا بطريق جدلية وهذا المتفقه قد ينازع في هذا زعما منه أن هذا مخالف للشريعة وليس مع واحد منهما دليل شرعي ولا عقلي يخالف ذلك ولا يمنع كون الأفلاك مستديرة ولا ينقل عن أحد من أئمة الإسلام وعلمائه **النزاع** في ذلك بل قد ذكر غير واحد من علماء المسلمين مثل الشيخ أبي جعفر بن المنادي أحد العلماء المشاهير ذوي التصانيف الكثيرة من الطبقة الثانية من أصحاب الامام أحمد ومثل محمد بن حزم ومثل أبي الفرج ابن الجوزي إجماع المسلمين على أن الأفلاك مستديرة وأبو جعفر من أعظم الناس اطلاعا وكذلك هؤلاء وإذا ذكر هو أو غيره اجماع علماء المسلمين على أن الأفلاك مستديرة كان من نازع بعد هذا الاجماع من متكلم ومتفقه وغيرهما مسبوقا بالاجماع وما علمت منازعا في ذلك إلا نقل الاجماع الذي ذكره أبو جعفر بن المنادي وإن كان قد نقل عن بعض السلف نزاع في حركة الأفلاك لكن ما علمت عنهم نزاعا في استدارتها

وقد ذكر العلماء دلالة الكتاب والسنة على أن الأفلاك مستديرة من وجوه كثيرة ليس هذا موضعها قد كتبنا في ذلك ما تيسر في غير هذا الموضع مثل قوله تعالى في موضعين من كتابه وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون قال ابن عباس في فلكة مثل فلكة المغزل والفلك في اللغة هو الشيء المستدير ومنه يقال تفلك ثدي الجارية إذا ." (٢)

" وتمام هذا بالوجه الرابع وهو أن يقال إذا كان البارى فوق العالم وقلت إنه يلزم من ذلك أن يكون في جهة التحت بالنسبة إلى بعض الناس فلم قلت ان هذا ممتنع وأنت لم تذكر على امتناع ذلك حجة عقلية ولا سمعية ولو قدر أن ذلك نقص فعندك ليس في الأدلة العقلية ما يحيل النقص على الله تعالى مع أنه قد علم بالعقل والشرع أن هذا ليس بنقص بل هذا غاية الكمال والاحاطة كما بينه النبي صلى الله عليه و سلم

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١٥٦/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٢١٢/٢

وأما قوله هذا باطل بالاتفاق بيننا وبين الخصم فيقال في الوجه الخامس مثل هذه الحجة غير مقبولة كما ذكرت ذلك في نهايتك في ترتيب الطرق الضعيفة في أصول الدين وذكرت منها الالزام وهو الاستدلال بموافقة الخصم في صورة على وجوب موافقته على الأخرى لملازمة بينهما يذكرها المستدل فقلت هذا النوع من الحجة لا يصلح لافادة اليقين وهذا ظاهر ولا لافحام الخصم أيضا وبيانه هو أن للخصم أن يقول اني إنما اعترفت بالحكم في محل الوفاق لعله غير موجودة في محل النزاع فان صحت تلك العلة بطل القياس اظهور الفارق وإن بطلت تلك العلة منعت الحكم في محل الوفاق فهذه الحجة دائرة بين منع الحكم في الأصل وبين ظهور الفارق بينه وبين الفرع

وهذا بعينه وارد فيما ذكرته هنا فإن الخصم الذي وافقك على أنه ليس في جهات التحت هو يقول أن الله فوق العرش فوق السموات والعرش فوق السموات والسموات فوق الأرض ولا يوصف بالتحت لأنه يلزم من ذلك أن لا يكون فوق العرش وهذا الخصم قد لا يعلم أو لا يسلم أنه ممكن أن يوصف بعض هذه الأجسام بأنها تكون تحت شيء بوجه من الوجوه فنفوا أن يكون الله تحت ." (١)

" ذاته فله صفات ذاتية مختصة به كما يقول من يقول من المتكلمين المنطقيين وغيرهم إن الجوهر جنس وتحته أنواع إضافية وتحت كل نوع أنواع إلى النوع الشامل الخاص الذي تتفق أفراده في تمام الماهية الحقيقية وقد تقدم بسط هذا فلا نعيده إذ لم يذكر هو الحجة على ذلك بل أحال على ما تقدم

الوجه الخامس قوله إن صح هذا السؤال لم يمكن القطع بتماثل الجواهر لاحتمال أن يقال الجواهر وان اشتركت في الحصول في الحيز إلا أن هذا اشتراك في حكم من الأحكام والاشتراك في الحكم لا يقتضي الاشتراك في الماهية يقال لك هذا أولا مبني على ثبوت الجوهر الفرد وهذا فيه من النزاع المشهور ما قد عرف وأنت قد اعترفت بأنك مع الأذكياء المتوقفين عن نفيه وإثباته وإذا لم يعلم وجود جوهر منفرد لم يصح هذا الكلام ثم إن كان الجوهر الفرد موجودا فلا ريب أنه ليس مما يحس به حتى يعلم بالحس أن الجوهر مماثل له أو غير مماثل وحينئذ فلا يمكن العلم بكون الجواهر متماثلة بل يقال هي غير متماثلة كما قيل في الأجسام وقد قدمنا تنازع الناس هل الجواهر جنس أو جنسان أو ثلاثة أو خمسة أو أكثر من ذلك مع أن الذين يقولون إنها جنس واحد لا يقولون هي متماثلة كما أن الحيوان عندهم جنس وليس متماثلا

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٢٤

قوله فحينئذ لا يبعد في العقل وجود جواهر مختصة بأحيازها على سبيل الوجوب فلا يطرد دليل حدوث الأجسام في تلك الأشياء يقال لا ريب أن المسلك الذي سلكته في حدوث العالم بنيته على هذا الأصل لكن من تأمل ما يذكره من الأدلة في هذه المسألة ونحوها تبين له أن الذي يذكره من جانب المنازعين أقوى من الذي يذكره من جانب المسلمين وعلم بالأضطرار أن اعتقاد حدوث العالم على هذا الدليل ونحوه في غاية الفساد وهذا من أخبث الكلام ." (١)

" الدليل فإن كان هؤلاء ممن لا يقول بأن الله جسم فيمكنه العلم بحدوث سائر الأجسام بأدلة أخرى ولو بالسمع وإن كانوا ممن يقولون بأنه جسم فلا ريب أن الأجسام عندهم ليست كلها محدثة كما أن الذوات ليست كلها محدثة والقائمات بأنفسها ليست كلها محدثة والموصوفات ليست كلها محدثة لا سيما وأنت تقول إن كل من قال إنه متحيز وأنه في جهة لزمه القول بأنه جسم منقسم بل تقول لكل من قال أنه فوق العرش لزمه أن يقول بأنه جسم فإذا كان المنازعون لك القائلون بأنه على العرش يلزمهم كلهم القول بأنه جسم فكيف تحتج عليهم بأن هذا يستلزم أن لا يقطع بحدوث كل الأجسام وهذا عندك حقيقة المذهب فهل تحتج على إبطال المذهب بنفس حكاية المذهب مع ظهور القول بالنزاع فيه

فصل

قال الرازي البرهان السابع أنه تعالى لو كان مختصا بالجهة والحيز لكان عظيما لأنه ليس في العقلاء من يقول إنه مختص بجهة ومع ذلك فإنه في الحقارة مثل النقطة التي لا تنقسم ومثل الجزء الذي لا يتجزأ كل من قال إنه مختص بالجهة والحيز قال إنه عظيم في الذات وإذا كان كذلك فنقول الجانب الذي منه يحاذي يمين العرش إما أن يكون هو الجانب الذي منه يحاذي يسار العرش أو غيره والأول باطل لأنه إذا عقل ذلك فلم لا يعقل أن يقال إن يمين العرش عين يسار العرش حتى يقال العرش على عظمته مثل الجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزأ وذلك لا يقوله عاقل والثاني باطل أيضا لأن على هذا التقدير تكون ذات الله مركبة من الأجزاء ثم تلك الأجزاء إما أن تكون متماثلة الماهية أو مختلفة الماهية والأول محال لأن على هذا التقدير يكون بعض تلك الأجزاء المتماثلة متباعدة وبعضها متلاقية والمثلان يصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر فعلى هذا يلزم القطع بأنه يصح على المتلاقيين أن يصيرا متباعدين وعلى ." (٢)

" المتباعدين أن يصيرا متلاقيين وذلك يقتضي جواز الاجتماع والافتراق على الله وهو محال

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٣٤

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٣٦

والقسم الثاني وهو أن يقال إن تلك الأجزاء مختلفة في الماهية فنقول كل جسم مركب من أجزاء مختلفة في لاالماهية فلابد وأن ينتهي تحليل تركيبه إلى أجزاء يكون كل واحد منها مبرأ عن هذا التركيب لأن التركيب عبارة عن اجتماع الوحدات فلولا حصول الوحدات لما عقل اجتماعها

إذا ثبت هذا فنقول إن كل واحد من تلك الأجزاء البسيطة لابد وأن يماس كل واحد منها بيمينه شيئا ويساره شيئا آخر لكن يمينه مثل يساره وإلا لكان هو نفسه مركبا وقد فرضناه غير مركب هذا خلف وإذا ثبت أن يمينه مثل يساره وثبت أن المثلين لابد وأن يشتركا في جميع اللوازم لزم القطع بان ممسوس يمينه يصح أن يصير ممسوس يساره وبالعكس ومتى صح ذلك فقد صح التفرق والانحلال عن تلك الأجزاء فحينئذ يعود الأمر إلى جواز الاجتماع والافتراق على ذات الله وهو محال فثبت أن القول بكونه في جهة من الجهات يفضي إلى هذه المحالات فيكون القول به محالا

فيقال هذه الحجة هي حجة على نفي كونه جسما فكان ذكره في الفصل الأول على نفي كونه جسما أجود من ذكرها هنا ولكن ذكرها هنا لتكون حجة على من قال إنه على العرش وذكر فيها قول من يقول إنه عظيم وليس بجسم فإن النزاع في هذا مشهور لو صرح به لاحتاج إلى كلام آخر وإذا ثبت أنه ليس على العرش أمكن أن ينفي عنه الجسم فيقول له كان جسما لجاز أن ." (١)

" يكون على العرش مع أن هذا فيه نزاع بين مثبتة الجسم كما تقدم ذكره فإن النزاع في كونه على العرش بين مثبتة الجسم وبين نفاته أيضا

فالقائلون بأنه جسم منهم من يقول هو فوق العرش ومنهم من يقول هو في كل مكان بذاته أو أنه ذاهب في الجهات إلى غير غاية وكذلك القائلون بأنه ليس بجسم منهم من يقول إنه على العرش ومنهم من يقول في كل مكان متناهي أو غير متناهي ومنهم من يقول غير داخل في العالم ولا خارجه فالأقوال أربعة في اختصاصه بما فوق العرش أنه فوق العرش وهو جسم وفوق العرش وليس بجسم وأن كان الخواص من أهل السنة لا يثبتون الجسم ولا ينفونه وأنه ليس فوق العرش وليس بجسم وأنه ليس فوق العرش وهو جسم

وإذا ظهر ما في هذه الحجة فالكلام فيها في المقامين المتقدمين

أحدهما قول من يقول أنه فوق العرش وهو عظيم وليس بجسم أو يقول هو جسم وليس بمنقسم ولا مركب وقد تقدم ذكر ذلك

وأما المقام الثاني فالكلام فيه من وجوه

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٣٧

أحدها قولك والجانب الذي يحاذي يمين العرش إما أن يكون هو الجانب الذي يحاذي يساره أو غيره يقال لا نسلم الحصر بل لا هو هو ولا هو غيره أو يقال لا نقول إنه هو ولا نقول إنه غيره فإن كثيرا من متكلمي الصفاتية أو أكثرهم من الكلابية والأشعرية وطوائف من الفقهاء وأهل الحديث والصوفية منهم من يقول الصفة لا هي الموصوف ولا هي غيره ومنهم من يقول أقول هي هي ولا أقول هي غيره ولا أقول لا هي هو ولا هي غيره

وتوجيه الكلام أنه إما أن يريد بالغيرين ما جاز وجود أحدهما دون الآخر أو ما جاز مفارقة أحدهما الآخر بمكان أو زمان أو وجود أو يريد بالغيرين ما جاز ." (١)

" التفرق من الأجسام المخلوقة وأما الخالق سبحانه فلا يجوز عليه التفرق فلا يقولون إن هذا الجانب منه غير هذا الجانب فيمنعون المقدمة الأولى

وإن قال أريد بالغير ما هو أعم من هذا وهو ما جاز العلم بأحدهما دون الآخر أو ما أمكن الاشارة الحسية إلى أحدهما دون الآخر أو ما أمكن رؤية أحدهما دون الآخر كما قال من قال من السلف لمن سأله عن قوله تعالى لا تدركه الأبصار ألست ترى السماء قال بلى قال فكلها ترى قال لا قال فالله أعظم فيقال له وإذا كان يمين الرب غير يساره بهذا التفسير فقولك تكون ذات الله مركبة من الأجزاء أتعنى به ورود المركب عليها بمعنى أن مركبا ركبها كما قال في أي صورة ما شاء ركبك أو أنها كانت متفرقة فتركبت أم تعنى أن اليمين متميزة عن اليسار وهو التركيب في الاصطلاح الخاص كما تقدم بيانه

فإن أراد الأول لم يلزم ذلك وهو ظاهر فإن الأجسام المخلوقة أكثرها ليس بمركب بهذا الاعتبار فكيف يجب أن يقال إن الخالق مركب بهذا الاعتبار وهذا مما لا نزاع فيه وهو يسلم أنه لا يلزم من التصريح بأنه جسم هذا التركيب إذ هو عدم لزومه ظاهرا

وأما إن أراد بالتركيب الامتياز مثل امتياز اليمين عن شماله قيل له هذا التركيب لا نسلم أنه يستلزم الأجزاء فإنه هذا مبني على إثبات الجزء الذي لا ينقسم والنزاع فيه مشهور وقد قرر أن الأذكياء توقفوا في ذلك وإذا لم يثبت أن الأجسام المخلوقة فيها أجزاء بالفعل امتنع أن يجب ذلك في الخالق

وأيضا فالقائلون بثبوت الأجزاء يعلمون أن الجسم البسيط لم يكن مركبا من الأجزاء بمعنى أنها كونت ثم ركب منها فيكون قوله مركبا من ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٣٨

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٤٠

" يجز أن يقال في هذا إنه يجوز على المتباعدين أن يصيرا متلاقيين وعلى المتلاقيين أن يصيرا متباعدين فإن جواز ذلك مشروط بجواز الافتراق

وأيضا فإذا كانا متماثلين ومن حقيقة أحدهما امتناع المفارقة عليه لزم أن يكون من حقيقة الآخر امتناع المفارقة عليه فيكون تماثلهما مانعا من جواز تباعد المتلاقيين وتلاقي المتباعدين فإن أحدهما إذا فارق ملاقيه ثبت جواز المفارقة عليه وذلك يمنع أن يكون مثلا لما لا يجوز المفارقة عليه

وأيضا فالمتماثلان في الحقيقة والصفة إذا كانت مقاديرها متفاوتة لم يجب أن يساوي أحدهما الآخر فيما هو من حكم المقدار كالدينار الصغير مع الدينار الكبير

ومما يوضح ذلك أن هذا الافتراق يغير حقيقة الشيء كما يغير ويبدل صفته فإن النار والهواء إذا تبدلت صفة النارية والهوائية فيه خرج عن أن يكون نارا وهواءا أو أن تكون الأجزاء النارية نارا وهواءا وكذلك متى تفرق المجتمع الذي حقيقته باجتماعه متى تفرق وتمزق خرج عن حقيقته فجميع المركبات مثل بدن الانسان إذا قطع قطعا صغارا جدا بل كثير من الأجسام تتبدل حقيقته بالتفريق كما تتبدل بالتحويل وإن كان في نفسه بسيطا

وفي الجملة فأصل هذا الكلام أنه فرض تماثلا وقال فيه يلزم أن يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر فيقال له التماثل الذي سلمناه لم يدخل فيه ما يستلزم جواز التفريق أو جواز حلول كل بعض محل الآخر ولا يدخل هذا في مسمى التماثل المفروض

وإن قلت بل هو داخل في مسمى التماثل الذي فرضته كان **النزاع** لفظيا وعاد الكلام إلى القسم الثاني فيقال لك لا يكون مماثله بهذا الاعتبار الذي ." (١)

" مختلفة فإذا كان القائلون بأنها جنس واحد لا يقولون بتماثلها فالقائلون بأنها أجناس كثيرة مختلفة أبعد عن القول بتماثلها وقد تقدم حكاية **النزاع** في ذلك كما حكاه الأشعري وغيره

إذا ظهر هذا فقوله بعد ذلك إذا ثبت هذا فنقول إن كل واحد من تلك الأجزاء البسيطة لابد وأن يماس كل واحد منها بيمينه شيئا وبيساره شيئا آخر لكن يمينه مثل يساره وإلا لكان هو نفسه مركبا وقد فرضناه غير مركب وهذا خلف وإذا ثبت أن يمينه مثل يساره وثبت أن المثلين لابد وأن يشتركا في جميع اللوازم فلزم القطع بأن ممسوس يمينه يصح أن يصير ممسوس يساره وبالعكس ومتى صح هذا فقد صح

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢٤٣/٢

التفرق والانحلال عن تلك الأجزاء فحينئذ يعود الأمر إلى جواز الاجتماع والافتراق على ذات الله تعالى وهو محال

يقال له عن هذا جوابان هب أنك قد فرضته جزءا بسيطا لا تركيب فيه بحال ومثل هذا يقال له فيه إنه لابد أن يماس بيمينه شيئا وبيساره شيئا آخر فإن هذا يقتضي أن فيه شيئين يمينا ويسارا وهذا يوجب تركيبه وقد فرضته غير مركب فهذا جمع بين النقيضين

يوضح ذلك أن مماسته بيمينه شيئا وبيساره شيئا هي من حجج نفاة الجوهر الفرد فإنهم احتجوا بذلك على جواز انقسام ذلك فقد تقدم ذكر ذلك في كلامك وذكرت أن هذا الكلام حجتهم وإذا كان هذا حجة على نفي الجوهر الفرد لم يصح الاستدلال به مع القول بثبوث الجوهر الفرد وهو الجزء البسيط الذي لا تركيب فيه بحال ." (١)

" جانب عن جانب بأن يقال إن الحكم بأن الموجود إما أن يكون داخل العالم أو خارجه وأنه يمتنع وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه أولى بأن لا يكون من حكم العقل الجسماني ومقتضى الحس والخيال لأن الحكم الأول فيه تصريح بأنه جسم فإن كان الحكم بأن الشيء جسم ليس من مقتضى العقل الجسماني ومقتضى الحس فالحكم بما لم يصرح فيه بالجسم بل حكم فيه على الوجود مطلقا أولى بذلك ولهذا يكون مثل هذا الحكم من العلم الأعلى عندهم ومن العلم الالهي وأما الأول ففيه نوع من العلم الطبيعي الجسماني قطعا

الوجه الرابع أنه إذا كان جسما فأنت قد ذكرت في نهايتك النزاع بين الناس في الجسم هل هو في نفسه واحد أو منقسم بعد اتفاقهم على قبولية الانقسام وهي مسألة الجوهر الفرد فقلت في مسائل المعاد المسألة الأولى في الجزء الذي لا يتجزأ لاشك في أن الأجسام التي شاهدناها قابلة للانقسامات والانقسامات التي يمكن حصولها فيها إما أن تكون متناهية أو لا تكون فيخرج من هذا التقسيم أربعة أقسام أولها أن الانقسامات حاصلة وتكون متناهية ثانيها أن تكون حاصلة وتكون غير متناهية وثالثها أن لا تكون حاصلة ولكن ما يمكن حصوله منها يكون متناهيا ورابعها أن لا تكون حاصلة ولكن ما يمكن حصوله منها يكون غير متناهيا قال والأول مذهب جمهور المتكلمين والثاني هو مذهب النظام والثالث هو مذهب بعض المتأخرين وهذا الذي أشار إليه هو الشهرستاني والرابع هو مذهب الفلاسفة

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٤٥

قال فتخلص من هذا أن الخلاف بيننا وبين الفلاسفة في هذه المسألة يقع في مقامين أحدهما أن الجسم مع كونه قابلا للانقسام هل يعقل أن يكون ." (١)

" يصح منهم الحكم على رب العالمين بمثل هذه الأمور نفيا وإثباتا وهذا بين ولا حول ولا قوة إلا بالله

الوجه الخامس أن يقال هب أنه يلزم أن يكون فيه أجزاء وأبعاض بمعنى أن فيه ما يميز منه شيء عن شيء كما أن الفلك يتميز منه شيء من شيء وجانب من جانب وهذا هو المعني بالتركيب من الأجزاء فهذا يكون بمنزلة الصفات القائمة من العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر وسائر الصفات

فقولك في تلك الأمور التي سميتها أجزاءا إما أن تكون متماثلة أو مختلفة فيقال لك مثله في الصفات التي سمتها نفاة الصفات كابن سينا وغيره أجزاءا ويقولون واجب الوجود ليس فيه أجزاء لا أجزاء حد ولا أجزاء كم وإن كانت هذه تسمية باطلة كما قررناه في غير هذا الموضع فتسميته أيضا تشبيها كما قد قررناه والنزاع هنا ليس في اللفظ بل في المعنى

فيقال لك في تلك الصفات إن كانت متماثلة وجب أن تقوم كل صفة مقام الأخرى فيقوم العلم مقام القدرة والحياة مقام الكلام وهذا باطل

وإن كانت مختلفة فكل صفة تشارك الأخرى في كونها صفة وتفارقها في خصوصيتها وما به الاشتراك غير ما به الافتراق فتكون كل صفة مركبة من جزئين جزء به الاشتراك وجزء به الامتياز ثم كل واحد من ذينك الجزئين يشارك غيره في جزء ويفارقه في جزء وهلم جرا فالقول في تركب كل مركب من جزئين وتركب كل جزء من جزئين يعم ما يقال إنه مركب تركيب المقدار والكم وما هو مركب تركيب الصفة والكيفية فإن أوجب أحد التركيبين الانحلال إلى ما تركب فيه أوجبه الآخر وإلا فلا ." (٢)

" يماس كل واحد ما يماسه الآخر فإن اعتصمت في هذا بقياس الغائب على الشاهد ذكرت لك الفوارق من وجوب أحدهما وقدمه وغناه وغير ذلك دون الآخر كما يفعل في سائر الأقيسة الفاسدة وليس معك حجة على هذا العموم سوى ما يحتاج فيه إلى القياس

وهذا يظهر بالوجه العشرين وهو أن يقال ما تعنى بتحليل تركيبه إلى آخره أتعني به لابد أن يتفرق أو يقبل التفرق إلى تلك الأجزاء فهذا ممنوع وهو محل النزاع فكيف تحتج بالشيء على نفسه فتصادر على

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٥٨

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٦٤

المطلوب أم تعنى بالتحليل اشتماله على الأجزاء كاشتمال الأصل على هذا الجزء وغيره فلا يخلو إما ان يريد بالجزء المبرأ عن التركيب أن يكون بسيطا عن ذلك التركيب وإن كان أجزاء متشابهة أو يريد أنه لا تركيب فيه بحال فإن أردت هذا فيكون مضمون الكلام أنه لابد وأن يكون فيه الجوهر الفرد وأنت قد وافقت أذكياء العالم على التوقف في اثبات الجوهر الفرد وإن كان ثبوته غير معلوم لك لم يجز أن تدعي في جسم من الأجسام المختلفة وجوب اشتماله على الأجزاء التي لا تركب فضلا عن أن تدعي ذلك في رب العالمين

وأيضا فإنك قد ذكرت بعد هذا أن كل واحد من تلك الأجزاء البسيطة لابد أن يماس كل واحد بيمينه شيئا وبيساره شيئا آخر لكن يمينه مثل يساره وهذا تصريح منك بأنه يقبل القسمة وأنه يشتمل على شيئين متماثلين وهذا ينفي الجوهر الفرد فقوله لابد وأن ينتهي تحليل تركيبه إلى أجزاء يكون كل واحد منها مبرءا عن هذا التركيب لأن التركيب عبارة عن اجتماع الوحدات مع قوله إذا ثبت هذا فنقول إن كل واحد من تلك الأجزاء البسيطة لابد وأن يماس كل واحد منها بيمينه شيئا غير ما يماسه بيساره إثبات ." (١)

" النزاع فيه وحينئذ تتوقف صحة الدليل على صحة المطلوب وذلك يفضي إلى الدور وهو باطل

الثاني لاشك أن ما سوى الله تعالى إما أن يكون محايثا لغيره أو مباينا عن غيره بالجهة ولاشك أن الله تعالى محالف لهذين القسمين بحقيقته المخصوصة إذ لو لم يكن مخالفا لهما بحقيقته المخصوصة لكان مثلا للجواهر أو الأعراض ويلزم منه كونه تعالى محدثا كما أن الأعراض والجواهر محدثة وذلك محال

وإذا ثبت هذا فنقول إن الجواهر والأعراض يشتركان في الأمر الذي وقعت به المخالفة بينهما وبين ذات الباري فلم لا يجوز أن يكون المقتضي لقبول الانقسام إلى المحايث وإلى المباين هو ذلك الأمر وعلى هذا التقدير سقط هذا السؤال لأنه لا مشترك بين الجواهر والأعراض إلا الحدوث

السؤال السادس سلمنا الحصر فلم لا يجوز أن يكون المقتضي لهذا الحكم هو الحدوث قوله أولا الحدوث ماهية مركبة من العدم والوجود قلنا كل محدث فإنه بصدق عليه كونه قابلا للعدم والوجود وأيضا كون الشيء منقسما إلى المحايث والمباين أيضا معناه كونه قابلا للانقسام إلى هذين القسمين فالقابلية إن كانت صفة وجودية كانت في الموضعين كذلك وإن كانت عدمية فكذلك ولا يبعد تعليل عدم بعدم أما قوله ثانيا لو كان المقتضى لهذا الحكم هو الحدوث لكان الجهل بحدوث الشيء يوجب الجهل بهذا الحكم قلنا الكلام عليه من وجهين

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٧٧

الأول لم قلتم إن الجهل بالمؤثر يوجب الجهل بالأثر ألا ترى أن جهل الانسان بأسباب المرض والصحة لا يوجب جهله بحصول المرض والصحة وجهل نفاة الأعراض بالمعاني الموجبة لتغير أحوال الأجسام لا يوجب جهلهم بتلك ." (١)

" قال أبو بكر محمد بن الحسن الحضرمي القيرواني الذي له الرسالة التي سماها برسالة الايماء إلى مسألة الاستواء لما ذكر اختلاف المتأخرين في الاستواء وذكر أقوالا متعددة قول الطبري أبي جعفر بن جرير صاحب التفسير وأبي محمد بن أبي زيد والقاضي عبد الوهاب وجماعة من شيوخ الحديث والفقه قال وهو ظاهر بعض كتب القاضي أبي بكر وأبي الحسن يعني الأشعري وحكاه عنه أعني القاضي أبا بكر والقاضي عبد الوهاب نصا وهو أنه سبحانه وتعالى مستو على عرشه بذاته قال وأطلقوا القول في بعض الأماكن فوق عرشه قال أبو بكر الحضرمي وهو الصحيح الذي أقول به من غير تحديد ولا تمكن في مكان ولا كون فيه ولا مماسة

قال أبو عبد الله القرطبي صاحب التفسير الكبير في كتاب شرح الأسماء الحسنى بعد أن حكى كلام الحضرمي هذا قول القاضي أبي بكر في كتاب تمهيد الأوائل له وقاله الاستاذ ابن فورك في شرح أوائل الأدلة وهو قول عمر بن عبد البر والطلمنكي وغيرهما من الأندلسيين وقول الخطابي في شعار الدين ثم قال بعد أن ذكر في الاستواء أربعة عشر قولا وأظهر الأقوال ما تظاهرت عليه الآي والأخبار والفضلاء الأخيار أن الله على عرشه كما أخبر في كتابه وعلى لسان نبيه بلا كيف بائن من جميع خلقه هذا مذهب السلف الصالح فيما نقل عنهم الثقاة

ونقل أبو بكر بن فورك في كتاب مقالة أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب وموافقته الأشعري وما بينهما من النزاع اليسير أو اللفظي فقال الفصل الأول في ذكر ما حكى شيخنا أبو الحسن رضي الله عنه في كتاب المقالات من جمل مذاهب أصحاب الحديث وأبان ما أبان في آخره أنه يقول بجميع ذلك ". (٢)

" فإن كان لفظيا لم يكن ذلك منافيا لاتفاقهم من جهة المعنى وإن كانت المعاني متفقة لم يضر اختلاف الألفاظ إلا إذا كان منهيا عنها في الشريعة

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣٢٦/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٣٣٣/٢

وإن كان النزاع معنويا فهو أيضا قسمان أحدهما اختلاف تنوع بأن يكون هؤلاء يثبتون شيئا لا ينفيه هؤلاء وهؤلاء ينفون شيئا لا يثبته هؤلاء فهذا أيضا ليس باختلاف معلوم إلا إذا كان كل منهما يدفع ما يقوله الآخر من الحق فإذا كان أحدهما يثبت حقا والآخر ينفي باطلا كان على كل منهما أن يوافق الآخر وإذا اختلفا كانا جميعا مذمومين وهذا من الاختلاف الذي ذمه الله تعالى في كتابه حيث قال سبحانه وتعالى وإن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد وقال ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأمثال ذلك

وإن كانا قد تنازعا حقيقيا هما فيه متناقضان على حقيقة التناقض بحيث أن يكون أحدهما ينفي غير ما أثبته الآخر فهذا بعد اتفاقهم على إثبات أنه فوق العرش وفوق العالم ومخالفتهم جميعا للمعتزلة الذين سلك هذا الرازي وأمثاله مسلكهم في كتابه هذا التأسيس إنما يكون بأن يقول المثبت كونه فوق العرش يستلزم أن يكون في جهة أو يكون متحيزا أو أن يكون منقسما ونحو ذلك ويقول الثاني كونه على العرش لا يستلزم ذلك بل يجوز أن يكون على العرش ولا يكون جسما وهذا الثاني قول الأشعرية فالخلاف بينهم وبين الأشعرية إنه إذا كان على العرش هل يستلزم ذلك أن يكون جسما أو لا يستلزم ذلك

فإن كان هذا هو الخلاف المحقق بين ابن فورك وأصحابه وبين ابن الهيصم وأصحابه فإما أن يكون الصواب مع ابن فورك أو مع ابن الهيصم ." (١)

" فإن الأشعرية قد ثبت لزوم الخطأ لهم بالضرورة إما لأوليهم وإما لآخريهم إذا كان النزاع معنويا تضادا كما تقدم وأما الكرامية فهم في مسألة كونه على العرش لم يظهر خطؤهم على التقديرين جميعا وفي مسألة الجسم إنما يكونون مخطئين على قول الأولين فقط إذ الآخرون من الأشعرية يوافقونهم على أن العلو يستلزم التجسيم وظهر بذلك أن كلما تنازع فيه هؤلاء لم يظهر فيه نفي أن يكون الله على العرش وذلك لأن هذا هو الحق الذي جاء به الرسول صلى الله عليه و سلم وهو القائل سبحانه وتعالى هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله الآية ودين الحق الذي بعث به رسوله ظاهر على كل تقدير

وأيضا فإن هذا معلوم بالفطرة والبديهة وقد ظهر بذلك أن متقدمي الأشعرية وأئمتهم هم أولى بالحق والصواب من متأخريهم وإن كان في قولهم ما يذكر أنه خطؤ فالخطاء الذي مع المستأخرين أعظم وأكثر وهذا لأن الكلام الذي فيه بدعة كلما كان أقرب إلى الفطرة والشرعة كان أقرب إلى الهدى ودين الحق وكلما بعدت البدعة عن ذلك تغلظت

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٣٣٨

وهذا مما يبين أن فطر الناس وبدائههم ممن ليس به هوى ولا تقليد سواء كان في الأمراء أو الملوك أو غيرهم فإنهم يعرفون بفطرتهم وبديهة عقولهم أن ما ذكره من أنه لا داخل العالم ولا خارجه إنما هو صفة المعدوم وأن الموجودين لابد أن يكون أحدهما قائما بالآخر محايثا له أي يكون حيث هو يكون أو يكون مباينا له منفصلا عنه في جبهه غير جهته

وما زال أئمة السنة يذكرون هذا مثل ما ذكره عبد العزيز الكناني صاحب الشافعي صاحب الحيدة المشهور بالرد على الجهمية والقدرية وغيرهم ." (١)

" نفسه بل هم إذا نفوا الرؤية كان لعظمته من جهة القدر أو الوصف مثل قوله لا تدركه الأبصار أي لا تحيط به ومثل قوله صلى الله عليه و سلم نور أنى أراه وقال رأيت نورا وهذا في المخلوقات فالخالق أعظم فإن السماء ينفى عنها إدراك البصر لسعتها والشمس لبرهانها وشعاعها الذي يعشى البصر فيكون ذلك لعجز البصر عن وصف المرئي وقدره

أما أن يقال إن موجودا عظيما يمتنع في نفسه أن يكون مرئيا كما يمتنع ذلك في المعدوم فهذا خلاف ما فطر الله عليه عباده بل حيث كان الوجود أكمل كان أحق بأن يجوز أن يرى ويشهد لكن بشرط قوى الرائي وكماله ولهذا قال النبي صلى الله عليه و سلم في الأحاديث الصحيحة أنكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر لا تضامون في رؤية وفي رواية كما ترون الشمس صحوا ليس دونها سحاب فقوله لا تضامون ولا تضارون نفي لأن يلحقهم ضيم أو ضير كما يلحقهم في الدنيا في رؤية الشيء إما لظهوره كالشمس أو لخفائه كالهلال

أما المعدوم فالاحساس به برؤية أو غيرها يقتضى أن يكون موجودا معدوما فإن كونه معدوما يقتضى أنه ليس في الخارج فرؤيته في الخارج تقتضي أنه في الخارج فيقتضي الجمع بين النقيضين الوجود والعدم وهذا باطل ممتنع لا حقيقة له أصلا فلا يدخل في مسمى الشيء حتى يقال إن الله عليه قدير فإنه سبحانه على كل شيء قدير وهذا ليس بشيء أصلا نعم صورة المعدوم الثابتة في العلم قد تنازع الناس في جواز رؤيتها وتنازعوا كذلك في جواز رؤية الله للمعدومات لثبوتها في علمه **والنزاع** فيها مشهور ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣٤١/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٣٥٣/٢

" ذكره المعتزلة من وجود اعراض غير محايثة لغيرها بل ما زال الناس يذكرون ان هذا من اعظم المحالات المتناقضة التي اثبتتها المعتزلة حيث اثبتوا ارادات وكراهات لافي محل وان قولهم هذا يوجب عليهم وجود بقية الاعراض لافي محل وينقض عامة اصولهم

الوجه الثالث ان يقال ما ذكروه من الحجة على ان الموجودين لا بد وان يكونا متباينين او متحايثين هو حجة على هؤلاء وغيرهم فيكون التزام بطلان هذه الاقوال طردا لدليل والمستدل اذا استدل بدليل يبطل مذهب منازعيه في الصورة التي تنازعا فيها وفي غيره مما لم يذكره لم يكن للمنازع ان ينقض دليله بمجرد مذهبه في صورة النزاع ولا يجب على المستدل ان يخص كل صورة صورة بدليل خاص اذا كان العام يتناول الجميع

وبهذا ظهر خطاه في قوله ما لم تبطلوا هذا المذهب بالدليل لا يصح القول بأن كل موجودين في الشاهد فاما ان يكون احدهما محايثا للاخر او مباينا عنه وكذلك قوله ما لم تبطلوا قول المعتزلة بثبوت ارادات وكراهات وفناء لافي محل فان الدليل الذي ذكروه على ان كل موجودين لا بد ان يكون احدهما مبيانا للاخر او يكون بحيث هو سواء كان هو الضرورة او الحجة القياسية حجة على هؤلاء وعلى غيرهم فلا يكون مجرد دعوى هؤلاء أو دعى غيرهم معارضة لما ذكر من الدليل لكن ان اقاموا حج على جوهر غير مباين لغيره او ثبوت عرض غير محايث لغيره كان ذلك الدليل معارضا لكن هذا لم يذكر والجواب عنه اذا ذكر هو جواب المؤسس وسائر بني آدم

وذلك يظهر بالوجه الرابع وهو ان قوله ان جمهور الفلاسفة يثبتون هذه الاشياء ويصفونها بما ذكر ليس كذلك بل هذا تثبته طائفة من الفلاسفة ." (١)

" الا بما احسه وهذان هذا مباين لهذا وهذا محايث له اما ان يحكم حكما عاما على جميع الموجودات اما ان يكون محايثا واما ان يكون مباينا قبل علمه بتساويهما في ذلك فهو حكم بلا اصل وهذا الكلام يحتاج الى تقرير ان العلة الخارجة هي العلة الذهنيه والا فيمكن النزاع في ذلك

واما قوله في السؤال السابع لو كان الوجود واحدا في الشاهد والغائب ليس الاشتراك اللفظي وهذا لا يمكن الا بأن يكون الباري مثلا للمحدثات او يكون الوجود زائدا على الماهية والمخالفون لا يقولون بواحد منهما

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣٦٤/٢

فيقال مثل هذا الكلام تكرر في تصانيف هذا الرجل وهو غلط عظيم في اظهر الامور واول الامور المعقولة من العلم الالهي و العلم الكلي وهو وجود الحق ووجود الخلق ولهذا يغلط به من نقل مذاهب الناس

فان مذهب عامة الناس بل عامة الخلائق من الصفاتية كالاشعرية والكرامية وغيرهم ان الوجود وهو مقولا بالاشتراك اللفظي فقط وكذلك سائر اسماء الله التي سمي بها وقد يكون لخلقه اسم كذلك مثل الحي والعليم والقدير فان هذه ليست مقولة بالاشتراك اللفظي فقط بل بالتواطىء وهي ايضا مشككة فان معانيها في حق الله تعالى اولى وهي حقيقة فيهما ومع ذلك فلا يقولون ان ما يستحقه الله تعالى من هذه الاسماء اذا سمي بها مثل ما يستحقه غيره ولا انه في وجوده وحياته وعلمه وقدرته مثلا لخلقه ولا يقولون ايضا ان له او لغيره في الخارج وجودا غير حقيقتهم الموجودة في الخارج بل اللفظ يدل على قدر مشترك اذ اطلق وجرد عن الخصائص التي تميز احدهما وهو لا يستعمل ." (١)

" السادس أن قوله ذلك يستلزم صحة الحركة عليه من الفوق الى السفل وهم لا يقولون بذلك فنقول هذا قياس الزامي وفي صحة الحركة نزاع مشهور وهم يدعون ثبوت الفارق فان صح ما يدعونه من الفارق والا كانت هذه الحجة حجة عليهم في المسألتين جميعا ولا يتفصل ذلك كما تقدم نظيره

وأما قوله في الرابع ان كل موجودين في الشاهد فانه يجب أن يكون أحدهما محايثا أو مباينا عنه بالجهة والمباين بالجهة لا بد وأن يكون جوهرا فردا أو مركبا من الجواهر وكون كل موجودين في الشاهد على أحد هذه الاقسام الثلاثة أعنى كونه عرضا أو جوهرا فردا او جسما مؤتلفا لا بد أن يكون معللا بالوجود فوجب أن يكون الباري على أحد هذه الأقسام الثلاثة والقوم ينكرون ذلك لأنه عندهم ليس بعرض ولا بجوهر ولا بجسم مؤتلف من الأجزاء والابعاض

فيقال له أما تسمية صفاته عرضا فان منهم من سمي صفاته أعراضا مع أن النزاع في ذلك لفظي وذلك أن الجهمية من المعتزلة وغيرهم الذين ينفون الصفات لما رأوا أن الصفات تقوم بالأجسام وهي الأعراض أيضا وبها او ببعضها احتجوا على حدوث الموصوف الذي قامت به وقالوا انها لا تقوم الا بمتحيز ولا تقوم الا بمحدث نفوها عن الله تعالى وقالوا من أثبتها فقد قالوا انه يقوم به الأعراض وهي لا تقوم الا بمتحيز فيكون متحيزا محدثا فسلك معهم مثبتة الصفات ثلاثة مسالك

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣٧٨/٢

احدها قول من يقول له صفات لكن ليست اعراضا أو لا تسمى أعراضا لأن العرض ما يعرض لمحله ويزول عنه وصفاته لازمة لذاته ليست زائلة عنها وهذا مما قوى عند هؤلاء أن يقولوا الأعراض لا تبقى زمانين أصلا ليكون هذا فرقا بين صفات الله تعالى وصفات المخلوقين من تسمية صفات المخلوقات أعراضا ." (١)

" دون صفات الخالق وبهذا وأمثاله انتحلوا دعوى السنة في قولهم الأعراض لا تبقى زمانين لأن هذا مما وكدوا به في اعتقادهم مذهب أهل السنة في ثبوت صفات الله تعالى وهذه طريقة الكلابية والأشعرية ومن وافقهم من الفقهاء من أهل المذاهب الأربعة وغيرهم

والمسلك الثاني طريقة من لا ينازعهم في تسمية صفات الله تعالى أعراضا كما لا ينازعهم في تسمية من قامت به الصفات جسما ولا يقول أيضا بأن الأعراض لا تبقى بل الأعراض التي في الحس باقية هي باقية كالألوان وغيرها بخلاف ما ليس باقيا كالحركة وهؤلاء يقولون هب أن الأعراض قامت به وهب أنه جسم فليس يلزم من ذلك محذور وهذا قول طوائف من الصفاتية من الكرامية والشيعة ومن وافقهم من الفقهاء وغيرهم

والمسلك الثالث ان لا يقولوا صفاته أعراض ولا يقولوا ليست أعراضا كما لا يقولون انه جسم ولا أنه ليس بجسم للأن ذلك كله بدعة مذموم عند سلف الأمة وأئمتها ولأن النزاع في ذلك ان كان في معنى وجب اثبات المعنى الحق دون المعنى الباطل فيسأل النفاة المثبتة ما أرادوا بذلك فان أثبتوا حقا وباطلا أقروا الحق دون الباطل وكذلك النفاة ان نفوا حقا وباطلا نفي الباطل دون الحق ومن أثبت حقا او نفى باطلا أقر ومن أثبت باطلا أو نفى حقا منع وان كان النزاع في اللفظ فما يوصف به الباري نفيا واثباتا من الأسماء والصفات فالمتبع فيه الشريعة فلا وصف الله الا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله لا من الاثبات ولا من النفي والله سبحانه وتعالى قد أخبر أنه أحد صمد ونزه نفسه عن الوالد والولد والشريك والكفو والسمي والحاجة والنوم والموت وغير ذلك ما دل عليه القرآن ." (٢)

" وجب كونه مقابلا للرائي الا أن المرئي في الغائب لا يجوز ان يكون كذلك

والكلام على ما ذكره من وجوه

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣٨٧/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٣٨٨/2

احدها انما ذكره عن المعتزلة والكرامية ليس هو قولهم فقط بل قول عامة طوائف بني آدم من المسلمين واليهود والنصارى والمجوس والمشركين والصابئين وهو قول جماهير مثبتي الصفات ونفاتها ولا يعرف القول باثبات الرؤية مع نفي كون الله تعالى فوق العالم الا عن هذه الشرذمة وهم بعض اتباع الأشعري ومن وافقهم وليس ذلك قول ائمتهم كما يقول هؤلاء وان كانوا هم وغيرهم يقولون ان في كلام أئمتهم تناقضا او اختلافا فقد قدمنا ان تناقض من كان الى الاثبات اقرب هو أقل من تناقض من كان الى النفي اقرب وقدمنا ان العلم بأنه فوق العالم اعظم من العلم بأنه يرى فعلم ذلك بالعقل اعظم في الطرق البديهية والقياسية وعلم ذلك بالسمع أعظم لما في الكتاب والسنة من الدلالات الكثيرة التي لا يحصيها الا الله على أن الله فوق

ولهذا تجد هؤلاء الذين يثبتون الرؤية دون العلو عند تحقيق الأمر منافقين لأهل السنة والاثبات يفسرون الرؤية التي يثبتونها بنحو ما يفسرها به المعتزلة وغيرهم من الجهمية فهم ينصبون الخلاف فيها مع المعتزلة ونحوهم ويتظاهرون بالرد عليهم وموافقة أهل السنة والجماعة في اثبات الرؤية وعند التحقيق فهم موافقون المعتزلة انما يثبتون من ذلك نحو ما اثبته المعتزلة من الزيادة في العلم ونحو ذلك مما يقوله المعتزلة في الرؤية او يقول قريبا منه ولهذا يعترف هذا الرازي بأن النزاع بينهم وبين المعتزلة في الرؤية قريب من اللفظي ". (١)

" الضروري حاصل للعقلاء بعد الاختبار ولا حاجة فيه الى ضرب الأمثال وتارة يثبتون بالاستدلال ان ذلك معلوم بالضرورة وبسط كلامهم في ذلك

ثم قال والجواب ان نقول اما ان تدعي الضروري بخصوص الادراك عند حضور هذه الامور او بعدمه عند عدمها والأول لا نزاع فيه والثاني فيه كل النزاع فان زعمت انا مكابرون في هذا الانكار حلفنا بالأيمان المغلظة انا لما رجعنا الى أنفسنا لم نجد العلم بذلك اكثر من العلم باستمرار الأمور العادية التي توافقنا على جواز تغييرها عن مجاريها

فهذا الجواب الذي ذكره يقتضي انه وافق على ان العلم الضروري حاصل بوجود الرؤية عند وجود هذه الشرائط وهذا هو اول المسألة فانه حكى عن المعتزلة انه متى تجتمع هذه الشرائط يجب حصول الادراك قال وعندنا أن ذلك غير واجب فأذا سلم أن العلم الضروري بحصول الأدراك عند حصول هذه الأمور لا نزاع فيه كان قد وافق على ما ذكر فيه النزاع واذا كان كذلك ظهر ان ما ذكره من الجواب في

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣٩٦/٢

مسألة الرؤية وهو قوله ان مدار هذه الشبهة على ان هذه الحاسة متى كانت سليمة وكان المرئي حاضرا فانه يجب حصول هذه الرؤية قال ونحن قد بينا فيما مضى ان ذلك غير واجب وكلامه فيما مضى قد وافق فيه على وجوب الرؤية عند وجود الشروط لكن لم يوافق على وجوب عدمها عند عدم الشروط واذا لم يذكر جوابا عن حجتهم الا هذا وهذا ليس بجواب صحيح بقيت حجتهم على حالها واذا كان كذلك لم يصح نفيه لما اتفقت عليه المعتزلة والكرامية

الوجه السابع انه ذكر الحجة الثانية لنفاة الرؤية وهي حجة المقابلة فقال وهي ان الواحد منا لا يرى الا ما يكون مقابلا للرائي او لآلة المرئي ." (١)

" فيقال له هذا الزام جدلي وليس بحجة في المناظرة ولا النظر كما تقدم فانه يقال لا بد وأن يكون في الجهة ما ذكرته في صورة الالزام ان كانت مساوية لصورة النزاع فما ذكروه في صورة النزاع حجة في موضعين وغايته ان يكونوا اخطؤا في صورة الالزام وهي صورة النقض والمعارضة وان لم تكن مساوية لها لم يكن النقض والمعارضة والالزام صحيحا ويقول لك المناظر الفرق بين صورة النقض وصورة النزاع كيت وكيت فان صح الفرق بطل النقض وان بطل الفرق منعت الحكم في صورة النقض اذ ليس مجمعا عليه بين الأمة

الوجه السادس عشر انهم يقولون نقول انه لا يرى الا كبيرا عظيما لا نقول انه يرى لا صغيرا ولا كبيرا بل نقول انه يرى عظيما كبيرا جليلا كما سمي ووصف نفسه بذلك في الكتاب والسنة ومن لم يقل ذلك من المنازعين كان ما ذكره حجة عليه واما قوله ممتدا في الجهات مؤتلفا من الأجزاء فلا نسلم انا لا نعقل مرئيا في الشاهد الا مؤتلفا من الاجزاء فان المرئيات مثل الشمس والقمر ونحو ذلك هو شيء واحد لا نعلم لا بحس ولا ضرورة انها مركبة من الأجزاء المفردة وهذا مما لا خلاف فيه بين الناس ان هذا التركيب ليس معلوما بالحس ولا بالضرورة بل هي من ادق مسائل النزاع بين الخلق

الوجه السابع عشر ان يقال ما تريد بقولك ممتد مؤتلف اتريد انه مركب من الأجزاء وانه يجوز تفريقه فليس كلما نشاهده كذلك ام تريد به ان منه شيئا ليس هو الشيء الآخر فنحن نقول كل ما يرى في الشاهد والغائب لا بد وان يكون كذلك

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٤٢٣

الوجه الثامن عشر ان يقال لا يعقل مرئي الا موصوف بما هو المرئي المشهود موصوف به من صفات الموجود التي استحق بها جواز رؤيته او ما هو ." (١)

" لا يجوز ان يتأخر عن العلم بفردها فاذا كان العلم بمضمون قولنا هو فوق علما ضروريا فالعلم به وبمعنى فوق أولى أن يكون ضروريا وليس الأمر كذلك فان الأقرار بالصانع انما هو معلو بالنظر والاستدلال كا هو مشهور عند العلماء النظار ولهذا تنازعوا في اول الواجبات هل العل نفسه او النظر المفضي اليه على قولين وان كان **النزاع** قد يقال انه لفظي لكون العلم واجبا لنفسه والنظر واجبا وجوب الوسائل التي تجب لغيرها وهذا نزاع مشهور في عامة الطوائف وهو قولان لاصحاب الامام احمد وغيرهم

قيل له من الناس من قد يقول في مثل هذا أن العلم بالتصديق والقضية المؤلفة اذا كان بديهيا ضروريا فقد يكون ذلك لكون تصور المفردين بديهيا وهذا هو البديهي تصورا وتصديقا وقد يكون تصور المفردين كسبيا نظريا ولكن بعد حصول تصورهما يكون العلم بنسبة احدهما الى الأخر بديهيا ضروريا لا يفتقر الى وسط بينهما يكون دليلا على المطلوب واذا كان كذلك لم يجب اذا كان العلم بأنه فوق بديهي ضروري أن يكون العلم بمعناه وبمعنى فوق بديهيا ضروريا لكن هذا القول لم يجب به لأن القائلين بأن العلم بهذا بديهي ضروري قالوا انه فطري لبني آدم بدون نظر قياسي يكون سابقا على هذا العلم فهم جعلوه من الفطري الضروري البديهي المطلق

ولأن البديهي للتصديق دون التصور انما يقف على ما يحصل به تصور المفردين لا يقف على ما يحصل به وجود المفردين في الخارج فهب أن العلم بمسمى اسم الله فطري لكن العلم بوجوده هو أيضا علم بتصديق كالعلم بعلوه ولأن دعوى كون التصور مطلوبا يعلم بالحدود باطل كما بيناه في غير هذا الموضع ". (٢)

" وكذلك قول القائل ان الممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر الا بمرجح قضية كلية مضمونها أن جميع الممكنات وهي التي لا تستحق بنفسها الوجود ولا يمتنع عليها العدم فلا تكون موجوده الا بمرجح لكن العلم بها ليس باسبق ولا بأظهر من العلم بافرادها فان الانسان متى تصور أن الشيء الفلاني لا يستحق الوجود في نفسه ولا يمتنع أن ذلك الشيء الفلاني لا يوجد بنفسه بل نفس تصور الممكن يوجب هذا العلم فانه اذا قيل الشيء يجوز وجوده من غيره والشان انما هو في تعيين الأمور التي هي ممكنة وهذا قد

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٤٣٠/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٤٧١/٢

يعلم بالحدوث المشهود او المستدل عليه فتكون طريقتهم تابعة لطريقة الأولين واما علم ذلك بغير هذه الطريق ففيها من الخفاء والنزاع ما ليس هذا موضعه

ولهذا كثر في هؤلاء من يجحد الصانع مع اقراره بوجود واجب ثم مع ذلك فأؤلئك انما يستفيدون بطريقهم العلم بالقدر المشترك بينه وبين سائر المحدثين اذ القضية الكلية لا تدل الا على القدر المشترك فيكونوا قد علموا من احداثه ما علموه من احداث سائر الحيوانات حتى البعوضة ومعلوم أن هذا علم قليل نزر بما يستحقه الرب ولم يعلموا من احداث ربهم الا ما اشركوا به فيه جميع الحيوانات فيكونون أبعد عن معرفة الله تعالى من المشركين الذين قال فيهم وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون

ونحن نعلم أن المحدث تعظم قدرته وفعله الأمر المحدث كما يعلم أن باني الدار العظيمة وناسج الثوب العظيم اعظم من باني الدار الصغيرة وناسج الثوب الصغير لكن القضية الكلية التي ذكروها تفيد أنه أعظم من سائر المحدثين ." (١)

" فان ذلك مما لا يمكن النزاع فيه كما حكيناه عنه فيما تقدم وحينئذ فيكون ما عليه بنو آدم من الاعتقاد الذي هو مستند رفع أيديهم الى الله حين الدعاء اعتقادا صحيحا في الأصل ليس بفاسد

لكن قد علم أن الناس هنا في طرفي نقيض منهم من يغلو في الاثبات حتى يثبت مماثلة الله لخلقه في بعض الأمور ومنهم من يلغو في التعطيل حتى لا يمثله الا بالمعدوم والموات لكن الاعتقاد الذي يدعوهم الى رفع ايديهم لا يجب أن يكون من التمثيل الباطل اذ لا يختص أهله بالرفع الى الله واذا كان كذلك لم يكن مستند الناس كلهم في الرفع الى الله باطلا واذا لم يكن مستندهم كلهم باطلا بل كان مستند بعضهم حقا ثبت أن الله يرفع اليه الأيدي وأن فاعل ذلك يكون اعتقاده صحيحا وذلك يقتضي صحة الاشارة الحسية اليه الى فوق وهو المطلوب

الوجه الحادي والثلاثون أن يقال مضمون ما ذكرته أن الناس لما لم يشاهدوا حيا عالما قادرا الا جسما سبق الى اعتقادهم انهم اذا دعوا حيا قادرا عالما كان جسما ويتبع ذلك انه في مكان والعلو أشرف من غيره فيسبق الى فهم الداعي أن من اعتقد عظمته اذا كان في جهة وهي أن يكون في جهة العلو وحاصل هذا أن الأمم المختلفة من الأولين والآخرين المجمعون على رفع ايديهم الى الله في الدعاء انما فعلوا ذلك لاعتقادهم ان الله جسم ووجه هذا الاعتقاد أنهم لم يشهدوا حيا عالما قادرا الا جسما فاعتقدوا فيمن يدعونه

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٤٧٦

ذلك واثبتوا له المكان اذ الجسم لا بد له من حيز وخصوه بالعلو لأنه اشرف فمضمون هذا ذكر مستند العباد في رفع الأيدي

فيقال له لا يخلو اما أن يكون هذا مستندهم اولا يكون فان لم يكن هذا مستندهم بطل هذا الجواب وصحت الحجة وثبت أنهم ." (١)

" احد الوجوه الثلاثة التباين بالحقيقة او بالزمان او بالمكان واذا ثبت ذلك فنقول التباين بين الباري تعالى وبين العالم لا يمكن ان يكون بالحقيقة او بالزمان او بهما فقط لأن الجوهر يباين العرض الحال فيه بالحقيقة وبالزمان وكذلك العرضان الحالان في محل واحد قد تباينا تباينا بالحقيقة والزمان مع أنا نعلم بالضرورة أن بين الباري وبين العالم من التباين ما ليس بين الجوهر وما حل فيه وبين العرضين الحالين في المحل الواحد اذ لا بد من زيادة بيان على هذين القسمين ولا ثالث يعقل الا التباين بالمكان فوجب أن يكون التباين بين الباري تعالى وبين العالم بالمكان وذلك يقتضي كون الباري تعالى في الجهة

ثم قال والجواب عما تمسكوا به اولا أن المحل مباين للحال في الحقيقة والزمان ولكن أحدهما حال في الآخر محل له ويشتركان أيضا في الحدوث والامكان والحاجة الى المؤثر وأما الباري تعالى كما خالف العالم في الحقيقة وفي الزمان فليس حالا فيه ولا محلا له ولا بينهما مشاركة في الحدوث والامكان والحاجة فلما كان كذلك كان الاختلاف بين الباري تعالى وبين العالم اتم من الاختلاف بين الحال وبين المحل فاذا ادعيتم ثبوت التباين بينهما من غير هذه الوجوه حتى تقولوا يجب أن يكون ذلك التباين بالمكان فهو محل النزاع

قلت وهذه الحجة التي ذكرها عن ابن الهيصم من بعض الوجوه والكلام على هذا من وجوه

أحدها ان هذا الذي ذكره من الجواب تقرير لحجة المنازع وتوكيد لها ليس بجواب عنها ومثل هذا يفعله هذا وامثاله في مواضع قال تعالى أو من ينشؤ في الحلية وهو في الخصام غير مبين قالوا هي المرأة لا تتكلم بحجة لها الا كانت عليها وهؤلاء فيهم من التخنث بمشابهتهم المشركين الذين قال الله ان يدعون ." (٢)

" ومن العالم من التباين ما ليس بين الجوهر الذي هو المحل وبين ما حل فيه فما ذكره تقرير لذلك

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٤٩٣

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٥٠٣

وقوله واما الباري كما خالف العالم في الحقيقة وفي الزمان فليس حالا فيه ولا محلا له ولا بينهما مشاركة في الحدوث والامكان والحاجة فلما كان كذلك كان الاختلاف بين الباري تعالى وبين العالم أتم من الاختلاف بين الحال والمحل فيقال له هذا توكيد لما قالوه لأنهم ذكروا أن مباينة الباري تعالى أتم فانه غير محايث اذ ليس هو حالا في العالم ولا محلا له بخلاف الجوهر والعرض واما عدم المشاركة في الحدوث فيعود الى المباينة بالزمن فان القديم قبل المحدث والى المباينة بالحقيقة فان حقيقة القديم مخالفة لحقيقة المحدث وأما عدم المشاركة في الامكان والحاجة الى المؤثر فيعود الى المباينة بالحقيقة فان الواجب بنفسه الغنى عن غيره حقيقته مخالفة لحقيقة الممكن في نفسه المفتقر الى غيره فهذا الذي ذكره مضمونه أن مباينة الباري أتم من مباينة الجوهر للعرض لأنه مع المخالفة بالحقيقة وبالزمان غير محايث وهكذا قال القوم ان مباينة العالم أزيد من مباينة الجوهر للعرض فهذا الكلام تقرير لمقدمة من مقدمات دليلهم

وقوله بعد ذلك فاذا ادعيتم ثبوت التباين بينهما من غير هذه الوجوه حتى تقولوا يجب أن يكون ذلك التباين بالمكان فهو محل النزاع يقال أولا ليس هذا جوابا للقوم فانك لم تمنعهم شيئا من مقدمات دليلهم ولا عارضتهم ولكن ذكرت كلاما اجنبيا وذكرت أنهم ينازعونك في المباينة بالمكان ولا ريب أنهم ينازعونك في ذلك لكن قد أقاموا حجة ولم تمنع شيئا من مقدماتها ولكن حكيت مذهبك وحكاية المذهب ليست جوابا لم احتج على بطلانه ." (١)

" الوجه الثالث قوله اذا ادعيتم ثبوت التباين بينهما من غير هذه الوجوه حتى تقولوا يجب أن يكون ذلك التباين بالمكان فهو محل النزاع يقال له هم قالوا التباين بالوجوه الزائدة على الحقيقة والزمان لا تكون الا بالمكان وقد قرروا ذلك لم يقولوا بالتباين من غير هذه الوجوه حتى يقولوا يجب أن يكون ذلك التباين بالمكان بل قولهم ان هذا التباين الذي سلمه هو الذي هو زائد على الحقيقة والزمان هو مستلزم التباين بالمكان واذا لم يكن لهم حاجة الى ثبوت التباين من غير هذه الوجوه التي سلمها تبين ان هذا الجواب فاسد

الوجه الرابع ان يقال التباين بين الله سبحانه وتعالى وبين العالم هو باكثر مما ذكرته فانه مباين للعالم بأنه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير وبأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وغير ذلك من الصفات ومباين العالم بقدرته وعظمته وعلوه وكبريائه وهذه الأمور ليست مباينة بالزمان فاما ان أن يقول هي من

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٥٠٧/٢

التباين بالحقيقة أولا يقول فان قال هي التباين بالحقيقة فالمباينة بوجوبه وقدمه وغناه أولى أن يكون من التباين بالحقيقة فيبطل ما ذكره من كون تلك المباينات زائدة على التباين بالحقيقة وان لم يقل هي من التباين بالحقيقة فقد ثبت تباين زائد على ماذكره فأحد الأمرين لازم اما زيادة على ما ذكره او انحصار ما ذكره غير المحايثة في الحقيقة والزمان وقد علم أن التباين بين الباري والعالم أزيد من التباين بالحقيقة والمحل وزعم أنها بهذه الأمور دون غيرها وقد تبين أن هذه الأمور هي كغيرها فلا يكون ما ذكره من الجواب عن تلك الحجة صحيحا

الوجه الخامس أن قوله وأما الباري تعالى كما خالف العالم في الحقيقة وفي الزمان فليس حالا فيه ولا محلا له ولا بينهما مشاركة في الحدوث والامكان ." (١)

" به لا بنفسه فلا يكون فيما يسميه حاجة الى ذلك المحل ما ينافي وجوبه بنفسه لأن الحاجة هنا معناها الملازمة كما يقوله في صفاته اللازمة وأيضا فهو قدح في الحجة المانعة من وجود واجبين

وقد تقدم الكلام على هذا مبسوطا وان لهذا الكلام ثلاثة أوجه أحدها ان يكون ذلك المحل داخلا في صفات الرب كما تقدم بيان ذلك في لفظ الحيز والنزاع في كونه في المحل لا يعني به هذا الثاني انه يراد بالمحل ما اراده هو بالحيز المنفصل عنه وقد زعم هو في موضع انه وجودي والتحقيق انه عدمي الوجه الثالث انه لو قدر انه وجودي فالمقصود هنا ان استلزام ذاته لذلك المحل لا ينافي وجوبه لذاته ولا يقتضي انه ممكن مفتقر اليه فان المتفلسفة القائلين بأن ذاته تستلزم لوجود العالم يعلمون أن ذلك لا ينافي وجوب وجوده بنفسه فهذا أولى وان كان انتفاء هذا المحل معلوما بأدلة اخرى عقلية او سمعية لكن المقصود بيان أنما ذكره ليس بدليل فاذا تبين انه ليس لهم حجة صحيحة تنفي حلوله في المحل اذا قالوا ليس مباينا للعالم بالجهة كان قولهم حينئذ ليس هو حالا في العالم ولا العالم محلا له اذا لم يقولوا بكونه مباينا ،لعالم قولا بلا علم ولا حجة فلا يكون مقبولا وكذلك يقتضي انهم لا يثبتون له في المباينة قدرا زائدا على المباننة بالحقيقة والزمان وان كل من قال انه ليس بخارج العالم لم يثبت مباينة زائدة على المباينة التي يشاركها فيه المحل والحال فيه وهذا معلوم الفساد بالضرورة كما تقدم

الوجه الثامن أن اخوانهم الجهمية الموافقون لهم على نفي كونه خارج العالم اذا قالوا لهم هو في كل مكان وحال في كل مكان لم يمكنهم نفي ذلك عنه بهذه ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٥١٠

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٥١٦

"قدس الله روحه

المجلد الثالث

الطهارة – الجهاد

جمعه ورتبه

محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن قاسم

كتاب الطهارة

باب المياه

وقد اختلف العلماء في «الطهور» هل هو بمعنى «الطاهر» أم لا؟

وهذا **النزاع** معروف بين المتأخرين من أتباع الأئمة الأربعة.

قال كثير من أصحاب مالك وأحمد والشافعي: «الطهور» متعد. و«الطاهر» لازم.

وقال كثير من أصحاب أبي حنيفة: بل «الطاهر» هو «الطهور» وهو قول الخرقي.

وفصل الخطاب في المسألة: أن صيغة اللزوم والتعدي لفظ مجمل يراد به اللزوم والتعدي النحوي اللفظي، ويراد به التعدي الفقهي.

فالأول أن يراد باللازم ما لم ينصب المفعول به، ويراد بالمتعدي ما نصب المفعول به، فهذا لا تفرق العرب فيه «فاعل» و «فعول» في اللزوم فمن قال: إن فعول هذا بمعنى فاعل، من أن كلا منهما مفعول به كما قال كثير من الحنفية فقد أصاب، ومن اعتقد أن فعول بمعنى فاعل الماضي فقد أخطأ.

و أما التعدي الفقهي فيراد به أن الماء الذي يتطهر به في رفع الحدث، بخلاف ما كان كالأدهان والألبان.

وعلى هذا فلفظ طاهر في الشرع أعم من لفظ «طهور» فكل طهور طاهر، وليس كل طاهر طهورا.

وقد غلط الفريقان في ظنهم أن «طهورا» معدول عن طاهر، وإنما هو اسم لما يتطهر به؛ فإن العرب تقول: طهور، ووجور لما يتطهر به، ويوجر به، وبالضم للفعل الذي هو مسمى المصدر فطهور صيغة مبينة لما يفعل به، وليس معدولا عن طاهر، ولهذا قال تعالى في إحدى الآيتين: ﴿ وأنزلنا من السماء ماء طهور ﴾

[٢٥/٤٨] وقال في الآية الأخرى: ﴿ وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ﴾ [٨/١١].
إذا عرفت هذا فالطاهر يتناول الماء وغيره، وكذلك الطهور؛ فإن النبي – صلى الله عليه وسلم – «جعل التراب طهورا»، ولكن لفظ «طاهر» يقع على جامدات كثيرة كالثياب والأطعمة وعلى مائعات كثيرة كالأدهان والألبان، وتلك لا يمكن أن يتطهر بها فهي طاهرة ليست بطهور.." (١)

"قال بعض الناس: لا فائدة في النزاع في المسألة. قال القاضي أبو يعلى: فائدته أنه عندنا لا تجوز إزالة النجاسة بغير الماء لاختصاصه بالتطهير، وعندهم تجوز لمشاركته غير الماء في الطهارة، قال أبو العباس: وله فائدة أخرى: وهي أن الماء يدفع النجاسة عن نفسه بكونه مطهرا كما دل عليه قوله – صلى الله عليه وسلم – : «الماء طهور لا ينجسه شيء» وغيره ليس بطهور فلا يدفع، وعندهم الجميع سواء(١).

وتجوز طهارة الحدث بكل ما يسمى ماء، وبمعتصر الشجر، قاله ابن أبي ليلى والأوزاعي والأصم وابن شعبان؛ وبالمتغير بطاهر، وهو رواية عن أحمد رحمه الله، وهو مذهب أبي حنيفة، وبما خلت به امرأة لطهارة وهو رواية عن أحمد رحمه الله تعالى وهو مذهب الأئمة الثلاثة.

وبالمستعمل في رفع الحدث وهو رواية اختارها ابن عقيل وأبو البقاء، وطوائف من العلماء، وذهبت طائفة إلى نجاسته وهو رواية عن أحمد رحمه الله(٢).

فصل

الماء المتغير بالطاهر الذي يمكن صونه عنه: فيه قولان لأحمد وغيره.
قال شيخ الإسلام: والصحيح عندي –وعليه نصوص أحمد–، أنه لا يسلبه الطهورية لأن المتغير بالطاهرات إما أن يتناوله اسم الماء عند الإطلاق أو لا. فإن تناوله فلا فرق بين ما يمكن صونه وما لا يمكن صونه، وبين ما تغير بأصل الخلقة وغيره.
وإذا تناوله فلا فرق بين هذين النوعين وبين غيرهما؛ إذ الفرق بين ما كان دائما وحادثا، وما كان يمكن الاحتراز عنه وما لا يمكن إنما هي فروق فقهية، أما كونها فروقا من جهة اللغة وتناول اللفظ لها فلا.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١

(١) اختيارات (١، ٢) وللفهارس العامة (٢/ ٣٢).

(٢) اختيارات (٣) فيه زيادات، وللفهارس (٢/ ٣٢).." [١]

"ومن شرب ما يزيل عقله لغير حاجة ففي صحة طلاقه روايتان واختار الشيخ تقي الدين أنه كالسكران(١).

وقال الشيخ تقي الدين: وزعم طائفة من أصحاب مالك والشافعي

وأحمد أن النزاع في وقوع طلاقه إنما هو في النشوان، فأما الذي تم سكره بحيث لا يفهم ما يقول فإنه لا يقع به قولا واحدا، قال: والأئمة الكبار جعلوا النزاع في الجميع(٢).

ومما يلحق بالبنج الحشيشة الخبيثة، وأبو العباس يرى أن حكمها حكم الشراب المسكر حتى في إيجاب الحد، وفرق أبو العباس بينها وبين البنج بأنها تشتهى فهي كالخمر بخلاف البنج(٣).

وقال الشيخ تقي الدين: إن طلاق الفضولي كبيعه(٤).

ولا يقع طلاق المكره، والإكراه يحصل: إما بالتهديد، وإما أن يغلب ظنه أنه يضره في نفسه أو ماله بلا تهديد.

وقال أبو العباس في موضع آخر: كونه يغلب على ظنه تحقق تهديده ليس بجيد؛ بل الصواب أنه لو استوى الطرفان لكان إكراها، وأما إن خاف وقوع التهديد وغلب على ظنه عدمه فهو محتمل في كلام أحمد وغيره.

ولو أراد المكره إيقاع الطلاق وتكلم به وقع، وهو رواية حكاها أبو الخطاب في الانتصار، وإن سحره ليطلق فإكراه.

قال أبو العباس : تأملت المذهب فوجدت الإكراه يختلف باختلاف المكره عليه، فليس الإكراه المعتبر في كلمة الكفر كالإكراه المعتبر في الهبة ونحوها، فإن أحمد نص في غير موضع على أن الإكراه على الكفر لا يكون إلا بتعذيب من ضرب أو قيد، ولا يكون الكلام إكراها.

وقد نص على أن المرأة لو وهبت زوجها صداقها أو مسكنها فلها أن ترجع، بناء على أنها لا تهب له إلا إذا خافت أن يطلقها أو يسيء

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢

(١) إنصاف (٨/ ٣٣٧)، ف (٢/ ٣٠٧).

(٢) إنصاف (٨/ ٤٣٣)، ف (٢/ ٣٠٧).

(٣) إنصاف (٨/ ٤٣٣)، ف (٢/ ٣٠٧).

(٤) إنصاف (٨/ ٤٤٤)، ف (٢/ ٣٠٧).." [١]

"وبهذا يظهر الجواب عن جميع شواهد أدلتهم: مثل اشتراء الماء في باب الوكالة، والنذر، والوقف أو اليمين أو غير ذلك فإن خطاب الناس في هذه الأحكام لا فرق فيه بين مقارن وحادث، فحقيقة قوله: ﴿فلم تجدوا ماء﴾ [٦/٥] إن كان شاملا للمتغير بأصل الخلقة أو لما تغير بما يشق الاحتراز عنه فهو شامل لما تغير بما لا يشق صونه عنه، وإذا كانت دلالة القرآن على الكل سواء كان التمسك بدلالة القرآن حجة لمن جعله طهورا؛ لا عليه .

وليس في المسألة دليل من السنة ولا من الإجماع ولا من القياس بل الأحاديث كما في المحرم الذي وقصته ناقته: «اغسلوه بماء وسدر»، وفي غسل ابنته قال: «اغسلنها بماء وسدر» وتوضؤ أم سلمة من قصعة فيها أثر العجين، وقوله: «تمرة طيبة وماء طهور» كل ذلك ونحوه نص دال على جواز استعمال الماء المتغير بالطاهرات أدل منها على نقيض ذلك.

وأيضا الأصل بقاء ما كان على ما كان، وليس هذا استصحابا للإجماع في مورد النزاع حتى يقال: فيه خلاف؛ فإن ذلك هو دعوى بقاء الإجماع؛ بل يقال: هو قبل التغير طاهر بالنص والإجماع، والأصل بقاء الحكم على ما كان وإن لم يكن الدليل شاملا له، إذ مع شمول الدليل إنما يكون استدلالا بنص أو إجماع، لا بالاستصحاب، وهذا الاستدلال إنما هو بالاستصحاب.

وقول بعض الحنفية: إن الماء لا ينقسم إلى طاهر ونجس، فليس بشيء لأنه إن أراد: كل ما يسمى ماء مطلقا ومقيدا فهو خطأ، لأن المياه المعتصرة طاهرة ولا يجوز بها رفع الحدث.

وإن أراد الماء المطلق، لم يصح، فإن النجس لا يدخل في المطلق.." [٢]

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٣

(٢) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٣

"لأنا قلنا على الحظر وجوزنا أن يكون على الإباحة أو على الوقف، ولكن كان هذا عندنا أظهر فصرنا إليه فإذا ورد الشرع كان أولى مما عرفناه استدلالا مع تجويز غيره. ثم أجاب بأن ورود الشرع إذن في التصرف، وورود الإذن في الثاني لا يمنع حظرا متقدما، وذكر أنه محظور لمعنى لا لعينه [فلا يمتنع ورود الشرع بخلافه](١).

[شيخنا]: فصل

اختلف جواب القاضي وغيره من أصحابنا في «مسألة الأعيان» مع قولهم بأن العقل لا يحظر ولا يبيح فقال القاضي: وأبو الخطاب والحلواني: إنما علمنا أن العقل لا يحظر ولا يبيح إلا بالشرع وخلافنا في هذه المسألة قبل ورود الشرع: إن العقل يحظر ويبيح إلى أن ورد الشرع فمنع ذلك، إذ ليس قبل ورود الشرع ما يمنع ذلك. قال الحلواني: وأجاب بعض الناس عن ذلك بأنا علمنا ذلك من طريق شرعي، وهو الإلهام من قبل الله لعباده بحظر ذلك وهذا غير ممتنع كما ألهم أبو بكر وعمر.

قال شيخنا: كلا الجوابين ضعيف على هذا الأصل. وكذلك ذكر القاضي الجواب الثاني فقال: وقد قيل: إنا قد علمنا ذلك من طريق شرعي، وهو إلهام من الله لعباده بحظر ذلك وإباحته، كما ألهم أبا بكر أن قال: الذي في بطن أم عبد جارية(٢) وكما ألهم عمر أشياء ورد الشرع بموافقتها.

قال القاضي: الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع اختلف الناس فيها، فذكر شيخنا رضي الله عنه أنها على الحظر إلى أن يرد الشرع

بإباحتها، قال: وقد أومأ أحمد إلى معنى هذا في رواية صالح ويوسف ابن موسى: لا يخمس السلب ما سمعنا أن النبي – صلى الله عليه وسلم – خمس السلب. وهذا يدل على أنه لم يبح تخميس السلب؛ لأنه لم يرد عن النبي – صلى الله عليه وسلم – شرع فيه فيبقى على أصل الحظر.

قال شيخنا: قلت: لأن السلب قد استحقه القائل بالشرع فلا يخرج بعضه عن ملكه إلا بدليل، وهذا ليس من موارد النزاع.

---

(١) المسودة ص ٤٧٤-٤٧٧ ف ٢/٥.

(٢) في د: «أم عبد الله».." (١)

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٦

"قال القاضي(١): هو صحيح إجماع أهل العلم. وقال أبو الخطاب: هو صحيح بإجماع الأمة. قال: وقد ذكره أصحاب أبي حنيفة والقاضي أبو الطيب، وذكره أبو سفيان، وقال: عدم الدليل دليل، ثم قال: وحكى أبو سفيان عن بعض الفقهاء أنه يأبى هذه الطريقة في الاستدلال، وقد ذكر ابن برهان ما يقارب ذلك، وحكاه أبو الخطاب عن قوم من المتكلمين، مع حكاية أبي سفيان عن بعض الفقهاء، وكذلك ذكر أبو الخطاب في أثناء مسألة القياس، قال: لو كانت النصوص وافية بحكم الحوادث لما افتقر أهل الظاهر في كثير من الحوادث إلى استصحاب الحال وأدلة العقل. فإن قيل: فيرجع إلى استصحاب الحال وحكم العقل. قيل: لا نسلم أن ذلك دليل في الشرع. جواب آخر: أن الحوادث في عصر الصحابة لم يرجعوا فيها إلى استصحاب الحال ولا أدلة العقل، وإنما رجعوا إلى القياس على ما بينا فدل على أن ذلك لا يجوز. هذا كلامه.

قال شيخنا: جعل القاضي استصحاب الحال الذي طريقه العقل مثل أن يقال: أجمعنا على براءة الذمة فمن زعم اشتغالها بزكاة

الحلي فعليه الدليل، فقال: نص أحمد على هذا في رواية صالح ويوسف ابن موسى: لا يخمس السلب؛ لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – لم يخمسه قال: فجعل

الأصل دلالة على إسقاط الخمس متى لم يعلم الدليل عليه، وكذلك نقل حنبل فيمن أكل أو شرب: عليه القضاء ولا كفارة؛ لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – لم يأمره بالكفارة(٢).

[الأخذ بأقل ما قيل فيه خلاف]

مسألة: يجوز الأخذ بأقل ما قيل ونفي ما زاد؛ لأنه يرجع حاصله إلى استصحاب دليل العقل على براءة الذمة فيما لم يثبت شغلها به. وأما إن يكون الأخذ بأقل ما قيل أخذا وتمسكا بالإجماع فلا، لأن **النزاع** في الاقتصار عليه ولا إجماع فيه. قال بعضهم: هذا نوع من أنواع الإجماع صحيح لا شك فيه. وقال قوم: بل يؤخذ بأكثر ما قيل، ذكرهما ابن حزم. وقال بعضهم: ليس بدليل صحيح.

---

(١) المسودة ص ٤٨٥ ف ٢/٥.

(٢) المسودة ص ٤٨٩ ف ٢/٥.." (١)

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٥

"منها: لو حلف لا يحلف بالطلاق، أو قال: إذا حلفت به فعبدي حر، أو لم يعرف لغته، فأما إن عرفت لغته فإن يمينه تنزل عليها.

ومنها أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: "من حلف فقال: إن شاء الله فإن شاء فعل وإن شاء ترك".

وقد تنازع العلماء في الاستثناء على ثلاث درجات.

أحدها: الإيقاع المجرد، فعند أحمد ومالك أنه تقع الثانية.

وإذا علق الطلاق بشرط يقصد به الحض أو المنع، ففيه قولان: وهما روايتان عن أحمد.

إحداهما: الإيقاع، فإنه كالإيقاع، والثاني: وهو الصحيح أنه كالحض.

والدرجة الثالثة: إذا حلف بصيغة القسم، كقوله: الطلاق يلزمني لأفعلن كذا، فهذا ظاهر المذهب عن أحمد أنه لا يحنث، ثم من أصحابه من يجعله قولا واحدا ومنهم من يجعل فيه روايتين، فالصواب وقوع الاستثناء في هاتين الصورتين، وإن قيل: لا يقع في الإيقاع.

والمقصود هنا: أن الحالف على نفسه أو غيره ليفعلن أو لا يفعل، وهو طالب طلبا مؤكدا بالقسم بمنزلة الأمر والنهي، وإذا كان كذلك فقد علم أن المنهي إذا فعل ما نهى عنه ناسيا أو مخطئا، وقد فعل شيئا يعتقد أنه غير المنهي عنه كان المنهي عنه كأنه لم يكن، ولم يكن

المنهي مخالفا للناهي عاصيا له، فكذلك من فعل المحلوف عليه ناسيا أو مخطئا في اعتقاده لم يكن مخالفا للحالف، فلم يحنث الحالف، وهذا بين لمن تأمله، والله تعالى لم يؤاخذ بالنسيان والخطأ.

وأما إذا فعلت الزوجة المحلوف عليها، عالمة بالمخالفة، فهذا فيه نزاع آخر غير النزاع المعروف.

فأصل الحلف بالطلاق هل يقع به الطلاق، أو لا يقع؟ فإن النزاع في ذلك بين السلف والخلف.." (١)

"ولو كانت الأرض مغروسة فعامله بجزء من غراسها صح، وهو مقتضى ما ذكره أبو حفص. ولا فرق بين أن يكون الغارس ناظر وقف أو غيره. ولا يجوز لناظر بعده بيع نصيب الوقف من الشجر بدون حاجة. وللحاكم الحكم بلزومها في محل النزاع فقط، والحكم له من جهة عوض المثل ولو لم تقم به بينة؛ لأنه الأصل. ويجوز للإنسان أن يتصرف فيما في يده بوقف وغيره حتى تقوم حجة شرعية بأنه ليس ملكا له؛ لكن لا يحكم بالوقف حتى يثبت الملك.

ومقتضى قول أبي حفص أنه يجوز أن يغارسه بجزء من الأرض، كما جاز النسج بجزء من غزل نفسه. فإن اشترطا في المغارسة أن يكون على الغارس الماء أو بعضه فالمتوجه أن الماء كالغرس والبذر، كما سيجيء

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢٦

مثله في المزارعات؛ لأن الماء أصل يفنى. ومتى كان من العامل أصل فإن فيه روايتين.

وإن غارسه على أن رب الأرض تكون له دراهم مسماة إلى حين إثمار الشجر فإذا أثمر كانا شريكين في الثمر –قال أبو العباس: فهذه لا أعرفها منقولة. وقد يقال: هذا لا يجوز، كما لو اشترط في المزارعة والمساقاة شيئا مقدرا؛ فإنه قد لا يحصل إلا ذلك المشروط فيبقى الآخر لا شيء له؛ لكن الأظهر أن هذا ليس بمحرم.

والمناصب على أن عليه سقي الشجر والقيام عليها إذا باع نصيبه من ذلك لمن يقوم مقامه في العمل جاز وصح شرطه، كالمكاتب إذا بيع

على كتابته. هذا قياس المذهب(١).

وإذا ترك العامل العمل حتى فسد الثمر فينبغي أن يجب عليه نصيب المالك، وينظر كم يجيء لو عمل بطريق الاجتهاد، كما يضمن لو يبس الشجر. وهذا لأن تركه العمل من غير فسخ العقد حرام وغرر، وهو سبب في عدم هذا الثمر، فيكون كما لو تلفت الثمرة تحت اليد العادية، كالضمان بالتسبب في الإتلاف، لا سيما إذا انضم إليه اليد العادية.

---

(١) اختيارات ١٤٨، ١٤٩ ف ٢/٢٢٢.." [١]

"وليس للوكيل أن يطلق في الإجارة مدة طويلة بل العرف كسنتين ونحوهما. وإذا شرط الواقف أن النظر للموقوف عليه أو أتى بلفظ يدل على ذلك فأفتى بعض أصحابنا أن إجارته كإجارة الظئر. وعلى ما ذكره ابن حمدان ليس كذلك وهو الأشبه(١).

وقال: ابن رجب: أما إذا شرطه للموقوف عليه أو أتى بلفظ يدل على ذلك فأفتى بعض المتأخرين بإلحاقه بالحاكم ونحوه وأنه لا ينفسخ قولا واحدا، وأدخله ابن حمدان في الخلاف. قال الشيخ تقي الدين رحمه الله: وهو الأشبه(٢).

وقال وتنفسخ إجارة البطن الأول إذا انتقل الوقف إلى البطن الثاني في أصح الوجهين(٣).

وقال الشيخ تقي الدين رحمه الله: إن كان قبضها المؤجر رجع بذلك في تركته، فإن لم تكن تركة فأفتى بعض أصحابنا بأنه إذا كان الموقوف عليه هو الناظر فمات فللبطن الثاني فسخ الإجارة والرجوع بالأجرة على من هو في يده، اهـ

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٣٢

وقال أيضا: والذي يتوجه أولا أنه لا يجوز سلف الأجرة للموقوف عليه، لأنه لا يستحق المنفعة المستقبلة ولا الأجرة عليها فالتسليف لهم قبض ما لا يستحقونه، بخلاف المالك. وعلى هذا فللبطن الثاني أن يطالبوا بالأجرة المستأجر، لأنه لم يكن له التسليف، ولهم أن يطالبوا الناظر(٤).

والاستئجار على نفس تلاوة القرآن غير جائز، وإنما **النزاع** في التعليم ونحوه مما فيه مصلحة تصل إلى الغير. والثواب لا يصل إلى الميت إلا إذا كان العمل لله وما وقع بالأجر من النقود ونحوها فلا ثواب فيه وإن قيل: يصح الاستئجار عليه.

فإذا أوصى الميت أن يعمل له ختمة فينبغي أن يتصدق بذلك على المحاويج من أهل القرآن أو غيره فذلك أفضل وأحسن(٥).

---

(١) اختيارات ص ١٥٤ ف ٢/ ٢٣٠.

(٢) الإنصاف ج ٦/ ٣٧ ف ٢/ ٢٣١.

(٣) اختيارات ص١٥٤ والإنصاف ٦/ ٣٦ ف ٢/ ٢٣١.

(٤) الإنصاف ج ٦/ ٣٧، ٣٨ ف ٢/ ٢٣١.

(٥) مختصر الفتاوى ١٧٠ ف ٢/ ٢٣١، ٢٣٢.." (١)

"فإن عامة كتب أصحاب أحمد إنما فيها أن الغلام إذا بلغ سبع سنين خير بين أبويه، وأما الجارية فالأب أحق بها، وأكثرهم لم يذكروا في ذلك نزاعا.

وهؤلاء الذين ذكروا هذا بلغهم بعض نصوص أحمد في هذه المسألة ولم يبلغهم سائر نصوصه، فإن كلام أحمد كثير منتشر جدا، وقل من يضبط جميع نصوصه في كثير المسائل، لكثرة كلامه وانتشاره وكثرة من كان يأخذ عنه العلم، فأبو بكر الخلال قد طاف البلاد وجمع من نصوصه في مسائل الفقه نحو أربعين مجلدا وفاته أمور كثيرة ليست في كتبه.

وأما ما جمعه من نصوصه في أصول الدين، ومثل كتاب السنة، نحو ثلاث مجلدات، ومثل أصول الفقه والحديث، ومثل كتاب العلم، الذي جمعه، ومن الكلام على علل الأحاديث، مثل كتاب العلل، الذي جمعه ومن كلامه في أعمال القلوب والأخلاق والآداب، ومن كلامه في الرجال والتأريخ، فهو مع كثرته لم

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٤٠

يستوعب ما نقله الناس عنه.

والمقصود هنا: أن النزاع ع‌ن‌ه موجود في المسألتين كلتاهما، في مسألة البنت، وفي مسألة الابن، وفي مذهبه في المسألتين ثلاثة أقوال:

هل تكون مع الأم، أو مع الأب، أو تخير؟ لكن في الابن ثلاث روايات

وأما البنت فالمنقول عنه روايتان: هل هي للأم، أو للأب؟ وأما التخيير فهو وجه مخرج في مذهبه، فعنه في الابن ثلاث روايات معروفة وممن ذكرهن أبو البركات في محرره.

وعنه في الجارية روايتان: وممن ذكرهما أبو عبد الله بن تيمية في كتاب التلخيص، وترغيب القاصد.

والروايات موجودة بألفاظها ونقلتها وأسانيدها في عدة كتب.." (١)

"فأما حد عينه الذاتية فيراد به: علي بذاته وحد بصفاته وحد بمقداره.

فأما الأول: فهو بمعنى انفصاله عن غيره وتميزه عنه بحيث لا يختلط به وهذا داخل فيما قصده ابن المبارك وغيره؛ خلافا للجهمية الذين يجعلونه مختلطا بالمخلوقات؛ ولهذا قال: بائن من خلقه بحد. فإن «الحد» هو الفصل والتمييز بينه وبين غيره. و«الحد» بهذا المعنى متفق عليه بين أهل السنة القائلين بأن الله فوق العرش بل وعند الذين يقولون لا داخل العالم ولا خارجه أيضا؛ فإن الأعراض المختلفة كالطعم واللون إذا قامت بجسم واحد كانت متميزة بخصائصها وحدودها وليست متميزة بأعيانها وذواتها(١).

وأما الثاني: فهو بمعنى صفاته القائمة به المميزة له عن غيره، كما يقال في حلية الموصوف ونعوته، فله حد بهذا الاعتبار.

وأما «الحد» بمعنى المقدار والنهاية فهذا مورد النزاع، فقيل: لا حد له ولا غاية ولا مقدار وقيل: له حد من جانب العرش فقط وقيل: له حد ونهاية لا يعلمها غيره؛ إذ لا يعقل موجود بدون ذلك، وقد يقال: إن ابن المبارك وغيره قصدوه، إذ لو لم يريدوا ذلك لم يكن حاجة إلى قولهم: على عرشه بل يكفي أن يقال: هو منفصل عن خلقه متميز عنهم(٢).

[الرد على من يقول بنفي الفوقية معللا بلزوم الجهة وقدمها أو لزوم الانتقال]

قول من قال: يلزم من كون الشيء فوق كونه في جهة -سواء كانت الجهة داخل العالم أو خارجه- وثبوت

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٤٨

الانقسام لذاته، لأن كل واحد من جوانبه غير الجانب الآخر، وكل ممكن القسمة لذاته ممكن الوجود لذاته ويلزم أيضا من كون الشيء في جهة: إما قدم الجهة وإما ثبوت الانتقال.

فالجواب عن ذلك: أما الحجة الأولى فللناس في جوابها طريقان:

---

(١) باقي الكلام على الأعراض مخروم في الأصل. والمعنى واضح بدونه. ومعروف الكلام في الأعراض.

(٢) مجموع ٦٩ ص ١٤٥ فيه زيادة.." (١)

"مسألة: نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿ يوم يكشف عن ساق ﴾ [٦٨/٤٢] أنه قال: عن شدة. وثبت في الصحيحين من حديث أبي سعيد رضي الله عنه في حديثه الطويل الذي فيه تجلى الله تعالى لعباده يوم القيامة «وأنه يحتجب ثم يتجلى، قال: فيكشف عن ساقه فينظرون إليه».

والذي في القرآن (ساق) ليست مضافة فلهذا وقع **النزاع** هل هو من الصفات أم لا؟

قال شيخ الإسلام رحمة الله عليه: ولا أعلم خلافا عن الصحابة في شيء مما يعد من الصفات المذكورة في القرآن إلا هذه الآية، لعدم الإضافة فيها. والذي يجعلها من الصفات يقول فيها كقوله في قوله تعالى: ﴿ لما خلقت بيدي ﴾ [٣٨/٧٥]، وقوله: ﴿ ويبقى وجه ربك ﴾ [٥٥/٢٠٧]، ونحو ذلك، فإن الصفات تثبت ويجب تنزيه الرب عن التمثيل؛ لأنه ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ [٤٢/١١](١).

فصل

ولما تمكن ال شيطان من المتكلمين في الله بعقولهم زين لهم اتباع الجهم فيما التزمه في ذلك من الحكم على الله سبحانه بنفي صفاته المقدسة العليا التي وصف بها نفسه المقدسة في شريعة الإسلام التي

بعث بها محمدا – صلى الله عليه وسلم – ليصححوا بذلك دعواهم الباطلة «معرفة حدوث العالم» وهو ما سوى الله في التفتيش على الله بدلائل العقل من غير جهة السمع. وزين لهم الشيطان أنها صفات نقص يجب تنزيه الله عنها، لأن أسماءها تماثل في اللفظ أسماء صفات المخلوقين الناقصة بنقصهم؛ فلزم من ذلك المماثلة في الحقيقة والكيفية، فوجب تنزيه الله عنها، وإلا كان جسما ممكنا محدثا اعتبارا بالمخلوق

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٥٢

في زعمهم، وذلك خطأ باين(٢).

[حبهم نفى صفات الله تقليدا للفلاسفة الضالين الذين قاسوه على مخلوقاته والمتكلمون قلدوه]

---

(١) مختصر الفتاوى ص ٢٠١، ٢٠٢، هذه أطول مما في المجموع. انظر الفهارس العامة جـ١/٩٩، ٣٤١.

(٢) كذا بالأصل والمعنى بين.." [١]

"وقوله: ﴿ إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجدا ﴾ الآية: [١٧/١٠٧] وقوله: ﴿ إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا ﴾ [١٩/٥٨] خبر عن سجود بسبب التلاوة، فأمر بالسجود عند التلاوة.

ونظيره: ﴿ وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون ﴾ [٨٤/٢١] وقوله: ﴿ وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله ﴾ [٢٧/٢٤] وقوله: ﴿ ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إياه تعبدون ﴾ [٤١/٣٧] نهي عن السجود لغير الله مطلقا وأمر بالسجود له فشرع السجود المقابل للمنهي عنه.

وقوله: ﴿ وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن أنسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا ﴾ [٢٥/٦٠] فأخبر عن امتناع الكافر عن السجود مطلقا فيشرع السجود المقابل له، وهو مطلق السجود هناك في مقابلة المعبود الباطل وهنا في مقابلة الكافر الممتنع عن الحق.

وأما قوله: ﴿ اركعوا واسجدوا ﴾ [٢٢/٧٧] فلا ريب أن هذا أمر بسجود الصلاة فلذلك جرى فيه النزاع فقيل: هو أمر به كما في قوله: ﴿ اقنتي لربك واسجدي واركعي ﴾ [٣/٤٣].

وقيل: هذا لا يمنع أن يكون سببا لذلك، كما أن آيات التلاوة والسجود تتضمن السجود في الصلاة عقب سماع القرآن.

فصل." [٢]

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٥٥

(٢) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٧٠

"وكان هذا حكم الله ورسوله بأهل الذمة الملتزمون جريان حكم الله ورسوله عليهم يحكم بينهم بذلك، نعم لو كان النزاع بين من هو مسلم ومن هو من أهل الحرب والهدنة الذين لم يلتزموا جريان حكم الله ورسوله عليهم، فهنا لا يمكن الحكم فيهم بحكم الإسلام بدون رضاهم، فيسعى حينئذ في تغليب الإسلام بالدعاء، كما فعل النبي – صلى الله عليه وسلم – ، إذ كان الاجتهاد في ظهور الإسلام دعاؤه واجبا بحسب الإمكان.

وعلى هذا: فالحديث إن كان ثابتا دليل على التخيير في الجملة، لكن قد اختلف في المخير: هل كان صبيا أو صبية؟ فلم يتبين أحدهما، فلا يبقى فيه حجة على تخيير الأنثى، لا سيما والمخيرة كانت فطيما، وهذه لا تخير باتفاقهم، وإنما كان تخيير هذه إن صح الحديث من جنس آخر.

آخر ما وجد والحمد لله وحده وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم وكتب في شهر ربيع الأول من شهور سنة أربع وستين وسبعمائة أحسن الله ع اقبتها بمنة وكرمه، آمين يا رب العالمين.

وكتبها أضعف العباد عبد المنعم البغدادي الحنبلي عفا الله عنه بمنه وكرمه.

بلغ مقابلة بحوله ومنه، فصحح حسب الطاقة في ليلة صباحها خامس عشر شهر ربيع الأول من شهور سنة الأربع والستين وسبع مائة أحسن الله عاقبتها بمنه وكرمه(١).

كتاب الجنايات

العقوبات الشرعية إنما شرعت رحمة من الله بعباده، فهي صادرة عن رحمة الله بالخلق وإرادة الإحسان إليهم، ولهذا ينبغي لمن يعاقب الناس على ذنوبهم أن يقصد بذلك الإحسان إليهم والرحمة لهم، كما يقصد الوالد تأديب ولده، وكما يقصد الطبيب معالجة المريض(٢).

---

(١) آخر قاعدة الحضانة الملحقة بمختصر الفتاوى المصرية (٦١٣-٦٣٨) أصلها بدار الكتب الأزهرية رقم (١٨٢) خصوصي وهي بخط عبد المنعم البغدادي الحنبلي في (٢٦/ ٣/ ٧٦) وفيها زيادة على ما في الجموع وتصحيح لبعض أخطاء فيه كما تقدم.

(٢) اختيارات (٢٨٨ ،، ف (٢/ ٣٤٥)).." [١]

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٧٤

"وأما مريم فقد روي: «أنها زوجة نبينا – صلى الله عليه وسلم – » وما أعلم صحة ذلك، والله أعلم(١).

مسألة: والله سبحانه إذا أراد أن يجمع بين أحد من أعلى الجنة

[وينزل الأعلى إلى الأسفل]

أنزله إلى الأسفل، وقال رجل للنبي – صلى الله عليه وسلم – : «إني أحبك ما أستطيع أن أصبر عنك، وإنك في أعلا الجنة فلا أراك، فأنزل الله تعالى: ﴿ ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا ﴾ [٤/٦٩](٢).

[إبليس يعذب بالنار وقد خلق منها]

و «إبليس» لعنه الله يعذب بالنار هو وذريته، وإن كان من نار، فالإنسان مخلوق من صلصال ولو ضرب بالصلصال لقتله، والله أعلم(٣).

واتفق سلف الأمة وأئمتها على أن من المخلوقات ما لا يعدم، وهو الجنة، والنار، والعرش، وغير ذلك. ولم يقل بفناء جميع المخلوقات إلا طائفة من أهل الكتاب المبتدعين وهو قول باطل(٤).

قال ابن القيم رحمه الله: وأما أبدية النار ودوامها فقال فيها شيخ الإسلام: فيها قولان معروفان عن السلف والخلف، **والنزاع** في ذلك معروف عن التابعين(٥).

وقال ابن القيم: الرابع قول من يقول: يخرجون منها وتبقى نارا على حالها ليس فيها أحد يعذب. حكاه شيخ الإسلام(٦).

[ما لا يفنى من المخلوقات]

---

(١) مختصر الفتاوى ص ٢٠١ وللفهارس العامة جـ١/٤٨.

(٢) مختصر الفتاوى ص٢٧٠ وللفهارس العامة جـ١/٤٨.

(٣) مختصر الفتاوى ص٢٧٠ وللفهارس العامة جـ١/٤٨.

(٤) مختصر الفتاوى ص ١٧٧ وللفهارس العامة جـ١/٤٨ وهو مما يعضد الفتوى الموجودة لذلك نقلته هنا.

(٥) حادي الأرواح ص ٢٢٦ وللفهارس العامة جـ١/٤٨.

(٦) حادي الأرواح ص ٢٢٧ وللفهارس العامة جـ١/٤٨.." [١]

"قال ابن القيم رحمه الله: وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: كما أن خير الناس الأنبياء فشر الناس من تشبه بهم يوهم أنه منهم وليس منهم فخير الناس بعدهم: العلماء والشهداء والصديقون، والمخلصون. وشر الناس من تشبه بهم يوهم أنه منهم وليس منهم(١).

[حكم ساب الأنبياء أو الصحابة خير الأمم وخير هذه الأمة...]

وأجمع المسلمون على أن من سب نبيا فقد كفر. ومن سب أحدا من الأولياء الذي ليسوا بأنبياء فإنه لا يكفر؛ إلا إذا كان سبه مخالفا لأصل الإيمان مثل أن يتخذ ذلك السب دينا وقد علم أنه ليس بدين. وعلى هذا ينبني **النزاع** في تكفير الرافضة.

وقد اتفق المسلمون على أن أمة محمد – صلى الله عليه وسلم – خير الأمم، وأن خير هذه الأمة أصحاب نبينا – صلى الله عليه وسلم – وأفضلهم السابقون الأولون، وأفضلهم: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، رضي الله عنهم.

[هل حب آل محمد نصب؟]

ومن كان رسولا فقد اجتمعت فيه ثلاثة أوصاف: الرسالة، والنبوة، والولاية. ومن كان نبيا فقد اجتمع فيه الصفتان. ومن كان وليا فقط لم يكن فيه إلا صفة واحدة.

ومن كان لكتاب الله أتبع فهو بولاية الله أحق(٢).

وقدس الله روح القائل وهو شيخ الإسلام إذ يقول:

إن كان نصبا حب آل محمد ... فليشهد الثقلان أني ناصبي(٣)

وكرامات الأولياء حق باتفاق أئمة الإسلام والسنة والجماعة، وقد دل عليها القرآن في غير موضوع، والأحاديث الصحيحة والآثار المتواترة عن الصحابة والتابعين وغيرهم؛ وإنما أنكرها أهل البدع من المعتزلة والجهمية ومن تابعهم.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٩١

[كرامات الأولياء وخوارق الكفرة والسحرة والدجال وما توجبه الولاية إذا صحت]

لكن كثيرا ممن يدعيها أو تدعى له يكون كذابا أو ملبوسا عليه.

---

(١) الجواب الكافي ص٣٥ وللفهارس العامة جـ١/٥٣، ٤٩.

(٢) مختصر الفتاوى ص٥٦٠ وللفهارس العامة جـ١/٥٦.

(٣) النونية لابن القيم (مجموعة القصائد المفيدة ص٧ وللفهارس العامة جـ١/٥٦).." [١]

"مسألة: فإن اختلف الصحابة في مسألتين على قولين؛ أحدهما بالإثبات فيهما والآخر بالنفي فيهما جاز لمن بعدهم القول بالتفرقة، وأن يقول في كل مسألة بقول طائفة منهم، في قول أكثر العلماء.

وحكى ابن برهان لأصحابه في ذلك وجهين:

أحدهما: كما قدمنا اختاره القاضي. وحكى أبو الخطاب عن أحمد ما يدل عليه في التي قبلها.

والثاني: لا يجوز اختاره أبو الخطاب وزعم أنه ظاهر كلام أحمد في رواية الأثرم وأبي الحارث، وأشار إلى عموم كلامه(١) في التي قبلها، وذكر أنه متى صرحوا بالتسوية لم تجز التفرقة ولم يذكر خلافا.

ولنا وجه ثالث بالتفرقة، اختاره المقدسي، وقال قوم منهم الحلواني والمقدسي: إن صرحوا بينها بالتسوية لم تجز التفرقة، وإلا جازت، قال أبو الطيب: وهو قول أكثرهم، وقد ذكر أصحابنا في بسط كلامهم في التي قبلها ما يقتضي أن هذا من جملتها حيث ذكروا في حجة المخالف تفرقة مسروق بين زوج وأبوين وبين امرأة وأبوين(٢) وقد أجاب ابن برهان بما يوافق ما قلنا وأنه ليس **النزاع** في ذلك.

[والد شيخنا]: وذكر القاضي أبو يعلى في الكفاية أنهم إن صرحوا بالتسوية لم يجز إحداث قول ثالث بالتفرقة وإن لم يصرحوا فوجهان.

قال شيخنا: أبو العباس: والظاهر أن هذا فيما إذا كان بين المسألتين نوع من الشبه، مثل قولهم في زوج وأبوين وزوجة وأبوين. وأما إذا لم يكن بينهما نوع من الشبه مثل أن يوجب أحدهم النية في الوضوء ولا يجيز بيع الأعيان الغائبة من غير صفة ولا يوجب الآخر النية في الوضوء ويجوز بيع الأعيان الغائبة من غير صفة فينبغي أن يكون القول بجواز التفرقة إجماعا ههنا فيوجب الثالث النية في الوضوء ولا يجوز بيع الغائب، أو بالعكس، ومثل القاضي هذه المسألة بأن يوجب بعض الأمة النية في الوضوء ولا يجعل الصوم من شرط

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٠٣

الاعتكاف ولا يوجب الباقون النية في الوضوء ويجعلون الصوم من شرط الاعتكاف.

ــــــــــــــــ

(١) نسخة: «إلى عموم نصه».

(٢) هما المسألتان الغراوان في الميراث.." [١]

"ولو قال أعتقتك وتزوجتك على ألف درهم صح هذا النكاح بطريق الأولى؛ لأنه لم يجعل العتق صداقا.

ولو قال: وهبتك هذه الجارية وزوجتها من فلان أو هبتكها وأكريتها من فلان، أو بعتكها وزوجتها أو أكريتها من فلان فقياس المذهب صحته؛ لأنه في معنى استثناء المنفعة.

وحاصله: أنا نجوز(١) العتق والوقف والهبة والبيع مع استثناء منفعة الخدمة فقد جوزنا(٢) أن الإعتاق والإنكاح في زمن واحد وجعلنا ذلك بمنزلة الإنكاح قبل الإعتاق؛ لأنها حين الإعتاق لم تخرج من ملكه(٣).

وإن قال: أعتق عبدك عني على أن أزوجك ابنتي أو أمتي ففعل عتق ولزمته قيمته؛ لأن الأموال لا يستحق العقد عليها بالشرط. قال القاضي أبو الخطاب: لأنه سلف في النكاح. وقال الشيخ تقي الدين: يتوجه صحة السلف في العقود كما يصح في غيره ويصير العقد مستحقا على المستسلف إن فعل وإلا قام الحاكم مقامه، ولأن هذا بمنزلة الهبة المشروط فيها الثواب(٤).

وكذلك العبد إذا تزوج بغير إذن مواليه ثم أذنوا له بعد العتق فهو على **النزاع**، ويسمى نكاح الفضولي(٥).

الشهادة

وعنه: ينعقد بحضور فاسقين، ورجل وامرأتين، ومراهقين عاقلين. قال في الفروع: وأسقط رواية الفسق أكثرهم. وقال الشيخ تقي الدين رحمه الله: هي ظاهر كلام الخرقي(٦).

الكفاءة

ولا يصح لأحد أن ينكح موليته رافضيا ولا من يترك الصلاة.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٠٨

ومتى زوجوه على أنه سني يصلي فبان أنه رافضي أو لا يصلي أو كان قد تاب ثم عاد إلى الرفض وترك الصلاة فإنهم يفسخون نكاحه إذا قيل إنه صحيح(٧).

---

(١) نسخة كما جوزنا.

(٢) بياض في الاختيارات.

(٣) الاختيارات ٢٠٧- ٢٠٩ ف ٢/ ٢١٣.

(٤) إنصاف ٨/ ١٠٠ ف ٢/ ٢٨٣.

(٥) مختصر الفتاوى ٤٢٥ ف ٢/ ٢٨٤.

(٦) الإنصاف ٨ ص ١٠٢ ف ٢/ ٢٨٣.

(٧) مختصر الفتاوى ٤٣٣. الموجودة هناك فيها نقص ف ٢/ ٢٨٤.." [١]

"وهذا الذي ذكره القاضي فيه قد ذكره كثير من العلماء فيما إذا عارض النص قياس الأصول فقالوا: يقدم النص.

واختلفوا فيما إذا عارض خبر الواحد قياس الأصول كحديث المصراة ونحوه، وإنما الأول مثل حمل العاقلة؛ فإنهم يقولون: هو خلاف قياس الأصول، وهو ثابت بالنص والإجماع.

وهذا يذكره بعض الناس قولا ثالثا في تخصيص العلة، ويذكرون قولا رابعا وهو أنه يجوز المنصوصة دون المستنبطة. وأكثر المانعين من التخصيص من أصحاب الشافعي وأحمد كابن حامد وأبي الطيب والقاضي أبي يعلى وغيرهم يقولون: إن اختصت المنصوصة يقينا أنها بعض العلة وإلا فلا يجوز تخصيصها بحال. وهذا النزاع إنما هو في علة قام على صحتها دليل كالتأثير والمناسبة. وأما إذا اكتفى فيها بمجرد الطرد والسلامة من المفسدات فهذه تبطل بالتخصيص باتفاقهم. وأما الطرد المحض الذي يعلم خلوه عن المعاني المعتبرة فذاك لا يحتج به عند أحد من العلماء المعتبرين؛ وإنما النزاع في الطرد الشبهي كالمجوزات الشبهية التي يحتج بها كثير من الطوائف الأربعة، لا سيما قدماء أصحاب الشافعي فإنها كثيرة في حججهم أكثر من غيرهم.

والتحقيق في هذا الباب: أن العلة تقال على «العلة التامة» وهي المستلزمة لمعلولها. فهذه متى انتقضت

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٢٣

بطلت بالاتفاق وتقال على «العلة البعضية» وتسمى الديرة، وتسمى السبب، ودليل العلة، ونحو ذلك فهذه إذا انتقضت لفرق مؤثر يفرق فيه بين صورة النقض وغيرها من الصور لم تفسد. ثم إذا كانت صورة الفرع التي هي صورة **النزاع** في

معنى صورة النقض ألحقت بها، وإن كانت في معنى صورة الأصل ألحقت بها.." (١)

"فمن قال: إن العلة لا يجوز تخصيصها مطلقا لفوات شرط أو وجود مانع فهذا مخطئ قطعا، وقوله مخالف لإجماع السلف كلهم الأئمة الأربعة وغيرهم؛ فإنهم كلهم يقولون بتخصيص العلة لمعنى يوجب الفرق، وكلامهم في ذلك أكثر من أن يحصر. وهذا معنى قول من قال: تخصيصها مذهب الأئمة الأربعة. والقول بالاستحسان المخالف للقياس لا يكون إلا مع القول بتخصيص العلة. وما ذكروه من اعتراض النص على قياس الأصول فهو أحد أنواع تخصيص العلة، وهذا تسليم منهم لكون العلة تقتضي التخصيص في الجملة.

وأما من جوز تخصيص العلة بمجرد دليل لا يبين الفرق بين صورة التخصيص وغيرها فهذا مورد **النزاع** في الاستحسان المخالف للقياس وغيره.

ثم هذه العلة إن كانت مستنبطة وخصت بنص ولم يتبين الفرق المعنوي بين صورة التخصيص وغيرها فهذا أضعف ما يكون. وهذا هو الذي كان ينكره كثيرا الشافعي وأحمد وغيرهما على من يفعله من أصحاب أبي حنيفة وغيرهم. وكلام أحمد فيما تقدم أراد به هذا؛ فإن العلة السببية لم تعلم صحتها إلا بالرأي، فإذا عارضها النص كان مبطلا لها. والنص إذا عارض العلة دل على فسادها، كما أنه إذا عارض الحكم الثابت بالقياس دل على فساده بالإجماع.

وأما إذا كانت العلة منصوصة وقد جاء نص بتخصيص بعض صور العلة فهذا مما لا ينكره أحمد بل ولا الشافعي ولا غيرهما، كما إذا جاء نص في صورة وجاء نص يخالفه في صورة أخرى لكن بينهما شبه لم يقم دليل على أنه مناط الحكم فهؤلاء يقرون النصوص ولا يقيسون

منصوصا على منصوص خالف حكمه، بل هذا من جنس الذين قالوا: ﴿ إنما البيع مثل الربا ﴾ [٢/٢٧٥] وهذا هو الذي قال أحمد فيه: أنا أذهب إلى كل حديث كما جاء ولا أقيس عليه. أي لا أقيس عليه صورة

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٢٧

الحديث الآخر فأجعل الأحاديث متناقضة وأدفع بعضها ببعض بل أستعملها كلها.

والذين يدفعون بعض النصوص ببعض يقولون: الصورتان سواء لا فرق بينهما فيكون أحد النصين ناسخا للآخر.." (١)

"وقال شيخنا: لا ينعزل بانعزال المستنيب وموته حتى يقوم غيره مقامه، كعقد وصي وناظر عقدا جائزا، كوكالة وشركة ومضاربة ومثله كل عقد لمصلحة المسلمين كوال ومن ينصبه لجباية مال وصرفه وأمير الجهاد ووكيل بيت المال والمحتسب ذكر شيخناه وهو ظاهر كلام غيره(١).

قال أصحابنا: ولا ينقض الحاكم حكم نفسه ولا غيره إلا أن يخالف نصا أو إجماعا.

قال أبو العباس: ويفرق في هذا بين ما إذا استوفى المحكوم له الحق الذي ثبت له من المال، أو لم يستوف، فإن استوفى فلا كلام، وإن لم يستوف فالذي ينبغي نقض حكمه نفسه والإشارة على غيره بالنقض.

وليس للإنسان أن يعتقد أحد القولين في مسائل **النزاع** فيما له، والقول الآخر فيما عليه باتفاق المسلمين كما يعتقد أنه إذا كان جارا استحق شفعة الجوار، وإذا كان مشتريا لم يجب عليه شفعة الجوار.

والقضية الواحدة المشتملة على أشخاص أو أعيان فهل للحاكم أن يحكم على شخص أوله بخلاف ما حكم هو أو غيره لشخص آخر أو عليه أو في عين؟ مثل أن يدعي في مسألة الحمارية بعض ولد الأبوين فيقضي له بالتشريك ثم يدعي عنده آخر فيقضي عليه بنفي التشريك أو

يكون حاكم غيره قد حكم بنفي التشريك لشخص أو عليه فيحكم هو بخلافه.

فهذا ينبني على أن الحكم لأحد الشريكين أو الحكم عليه حكم عليه وله، وقد ذكر ذلك الفقهاء من أصحابنا وغيرهم.

لكن هناك يتوجه أن يبقى حق الغائب فيما طريقه الثبوت لتمكنه من القدح في الشهود ومعارضته.

أما إذا كان طريقه الفقه المحض فهنا لا فرق بين الخصم الحاضر والغائب.

ثم لو تداعيا في عين من الميراث، فهل يقول أحد : إن الحكم باستحقاق عين معينة لا يمنع الحكم بعدم استحقاق العين الأخرى مع اتحاد حكمهما من كل وجه؟ هذا لا يقوله أحد.

يوضح ذلك أن الأمة اختلفت في هذه المسألة على قولين. قائل يقول: يستحق جميع ولد الأبوين جميع التركة، وقائل يقول: لا حق لواحد منهم في شيء منها.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٢٨

(١) فروع (٦/ ٤٣٦، ٤٣٧)، ف (٢/، ٤١٨).." [1]

"وإن حكما بينهما من يصلح للقضاء نفذ حكمه وهو كحاكم الإمام، وعنه ينفذ في قود وحد قذف ولعان ونكاح، وظاهر كلامه ينفذ في غير فرج، واختار شيخنا نفوذ حكمه بعد حكم حاكم لا إمام، وأنه إن حكم أحدهما خصمه أو حكما مفتيا في مسألة اجتهادية جاز.

وأنه يكفي وصف القصة له يؤيده قول أبي طالب: نازعني ابن عمي، الأذان فتحاكمنا إلى أبي عبد الله، قال: اقترعا(١).

قال شيخنا: خصوا اللعان؛ لأن فيه دعوى وإنكار، وبقية الفسوخ كإعسار قد يتصادقان فيكون الحكم إنشاء لا ابتداء، ونظيره لو حكماه في التداعي بدين وأقربه الورثة(٢).

باب طريق الحكم وصفته

وإذا طلبا حكمين أجيب من طلب الذي له الولاية على محل النزاع إذا كان الحاكمان عدلين فإن كان لهما الولاية معا أجيب من طلب الحاكم الأقرب، فإما أن يقرع بينهما، أو يجاب المدعي، فهذا القول الثالث أفتى به طائفة في زماننا، والأولان مقدمان، فهذه مسألة نزاع(٣).

قال في الإنصاف: واعلم أنه إذا ادعي على القاضي المعزول فالصحيح من المذهب أنه يعتبر تحرير الدعوى في حقه، قال الشيخ تقي الدين: تخصيص الحاكم المعزول بتحرير الدعوى في حقه لا معنى له، فإن الخليفة ونحوه في معناه، وكذلك العالم الكبير والشيخ المتبوع(٤).

لو قال لمدعي دينار: لا تستحق علي حبة، فعند ابن عقيل أن هذا ليس بجواب، وعند الشيخ تقي الدين رحمه الله: يعم الحبات، وما لم يندرج في لفظ حبة من باب الفحوى(٥).

ظاهر قوله: فإذا أحضرها سمعها الحاكم وحكم، أن الشهادة لا

---

(١) فروع (٦/ ٤٣٦، ٤٣٧) والإنصاف (١١/ ١٩٨)، ف (٢/ ٤١٧).

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٣٣

(٢) فروع (٦/ ٤٤٠)، ف (٢/ ٤١٧) وهذا النقل فيه زيادة عما قبله.

(٣) مختصر الفتاوى (٥٦٧)، ف (٢/ ٤١٨).

(٤) إنصاف (١١/ ٢٣١)، ف (٢/ ٤١٨).

(٥) إنصاف (١١/ ٢٤٢)، ف (٢/ ٤١٩).." (١)

"ويقال: ما اتخذ الله وليا جاهلا. أي جاهلا بما أمره الله به ونهاه عنه.

فأما من عرف ما أمر الله به وما نهى عنه وعمل بذلك فهو الولي لله وإن لم يقرأ القرآن كله، وإن لم يحسن أن يفتي الناس ويقضي بينهم.

فأما الذي يرائي بعمله الذي ليس بمشروع، فهذا بمنزلة الفاسق الذي ينتسب إلى العلم ويكون علمه من الكلام المخالف لكتاب الله وسنة رسوله. فكل من هذين الصنفين بعيد عن ولاية الله تعالى؛ بخلاف العالم الفاجر الذي يقول ما يوافق الكتاب والسنة، والعابد الجاهل الذي يقصد بعبادته الخير؛ فإن كلا من هذين مخالف لأولياء الله من وجه دون وجه. فقد يكون في الرجل بعض خصال أولياء الله دون بعض، وقد يكون فيما ذكر معذورا بخطأ أو نسيان، وقد لا يكون معذورا.

ومن قال: إن الأولياء أفضل من جميع الخلق، فقوله أظهر عند جميع أهل الملل من أن يشك في كذبه؛ بل هو معلوم بالضرورة أنه باطل؛ فإن الرسل أفضل، الأنبياء، وأولو العزم كنوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين أفضل من سائر المسلمين، وأن محمدا - صلى الله عليه وسلم - سيد ولد آدم؛ وليس يحتاج هذا أن يثبت بحديث ولا أثر، فقد رتب الله سبحانه خلقه فقال: ﴿ ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين ﴾ [٤/٦٩] فرتبهم على أربع طبقات.

وأجمع المسلمون على أن من سب نبينا فقد كفر، ومن سب أحدا من الأولياء الذين ليسوا بأنبياء فإنه لا يكفر؛ إلا إذا كان سبه مخالفا لأصل من أصول الإيمان، مثل أن يتخذ ذلك السب دينا وقد علم أنه ليس بدين. وعلى هذا ينبني **النزاع** في تكفير الرافضة.

وقد اتفق المسلمون على أن أمة محمد - صلى الله عليه وسلم - خير الأمم، وأن خير هذه الأمة أصحاب

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٣٥

نبينا – صلى الله عليه وسلم – وأفضلهم السابقون الأولون، وأفضلهم أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، رضي الله عنهم.." (١)

"قال شيخنا: قد يكون مقصوده يجوز في اللغة](١).

[شيخنا]: ... ... فصل

استدل القاضي على أن اللفظ الواحد يجوز أن يكون متناولا لموضع الحقيقة والمجاز بقوله: ﴿ فتحرير رقبة ﴾ [٤/٩٢] متناول للرقبة الحقيقية ولغيرها من الأعضاء على طريق المجاز وكذلك قوله: اشتريت كذا وكذا رأسا من الغنم، متناول للرأس الذي هو العضو المحسوس ولسائر الأعضاء.

قال شيخنا: قلت: هذا نقل اللفظ من الخصوص إلى العموم، وهو من باب الحقيقة العرفية؛ لأن الرأس أدخل في اللفظ من سائر

الأعضاء بهذا الوضع؛ لكن اجتمع فيه الوصفان فهو مدلول عليه بهما جميعا فليس هذا من موارد **النزاع**: لكن تقرير كلامه: أنه إذا صار يعم

موضع الحقيقة وغيره حقيقة فلأن يكون ذلك مجازا أولى؛ لكن يقال: لفظه في صدر المسألة «يجوز أن يكون اللفظ الواحد متناولا لموضع الحقيقة والمجاز فيكون حقيقة من وجه مجازا من وجه آخر»، وعلى هذا التقرير يكون مجازا فيقال: هذا في تعميم الخاص نظير البحث في تخصيص العام، إلا أنه هناك نقصت الدلالة وهنا زيدت، فكما أنه هناك يقال هو حقيقة في دلالته على الباقي مجاز أو لا حقيقة ولا مجاز في عدم دلالته على الخارج، يقال هنا: هو حقيقة في دلالته على مسماه الأول مجاز في الزيادة على ذلك. واستدل أيضا بقولهم: «عدل العمرين» عند من يقول هما: أبو بكر وعمر، والمنصوص عن أحمد خلافه، قال: هو حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر، وكذلك قولهم: «ما لنا طعام إلا الأسودان التمر والماء» قاله القاضي(٢).

فصل في وجوه المجاز

---

(١) المسودة ص ١٦٤، ١٦٥ قلت: وقد بسط شيخ الإسلام في نفي المجاز في القرآن وفي اللغة في كتاب الإيمان وغيره وذكر هذه الأمثلة وغيرها وأجاب عنها وكذلك تلميذه ابن القيم وكتابه على هذا المنوال

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٤٠

لا تقرير له. والفهارس ج ٢/١٣ و ١/٢٣٩. فهو في نظري حكاية لتقسيمهم الكلام إلى حقيقة ومجاز وبيان وجوه المجاز عندهم.

(٢) المسودة ص ١٦٨، ١٦٩ ف ٢/١٣ وجـ ١/٢٣٩.." [(١)]

"وسمعت شيخنا يقول: وقع **النزاع** في هذه المسألة بين بعض الفضلاء فاختار هذا المذهب ووهن غيره، فأنكر عليه فأحضر لهم خمسة عشر نقلا به؛ إلى أن قال ابن القيم: وتوسطت طائفة ثالثة، وقالوا: قد زيد فيها وغير ألفاظا يسيرة؛ ولكن أكثرها باق على ما أنزل عليه، وممن اختار هذا القول شيخنا في كتابه «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» قال: وهذا كما في التوراة عندهم أن الله تعالى قال لإبراهيم عليه السلام: «اذبح ولدك بكرك ووحيدك إسحاق» فإسحاق زيادة منهم في لفظ التوراة(١).

سورة الأنعام

﴿ أليس الله بأعلم بالشاكرين ﴾ [٦/٥٣] سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية -قدس الله روحه- يقول: هم الذين يعرفون قدر نعمة الإيمان ويشكرون الله عليها(٢).

سورة الأعراف

﴿ وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء ﴾ إلى قوله: ﴿ وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾ [٧/٣٣-٢٨].

قال شيخنا: وفي هذا الوصف نصيب كبير لكثير من المنتسبين إلى القبلة: من الصوفية، والعباد، والأمراء، والأجناد، والمتفلسفة، والمتكلمين، والعامة وغيرهم، يستحلون من الفواحش ما حرم الله ورسوله ظانين أن الله أباحه أو تقليدا لأسلافهم(٣)(٤).

سورة الأنفال

﴿

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٥٠

(١) إغاثة اللهفان جـ٤/٣٥٣-٣٥٥ وللفهارس العامة جـ١/٢٧٤ و جـ٢/٥٠٠.

(٢) مدارج جـ٢/٤٨١ وللفهارس العامة جـ١/٢٨١.

(٣) إغاثة اللهفان جـ٢/١٥٦ وبعد هذه العبارة: وأصله العشق الذي يبغضه الله ورسوله إلى آخره ص١٥٦، وص١٥٧، ١٥٨- الكلام متصل. ويحتمل أنه من كلام شيخ الإسلام أو شرح له من كلام ابن القيم فليراجعه من أراده هناك.

(٤) الفهارس العامة جـ١/٢٨٣.." [١]

"قال شيخنا: قلت: هذا ضعيف؛ بخلاف تفسير ابن عباس، ولا دلالة في الآية على محل **النزاع**(١).

فصل

[تابع]

[شيخنا]: قولهم: «تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز» ونقل الإجماع على ذلك ينبغي أن يفهم على وجهه، فإن الحاجة قد تدعو إلى بيان الواجبات والمحرمات من العقائد والأعمال لكن قد يحصل التأخير للحاجة أيضا: إما من جهة المبلغ أو المبلغ. أما المبلغ فإنه لا يمكنه أن يخاطب الناس جميعا ابتداء، ولا يخاطبهم بجميع الواجبات جملة؛ بل يبلغ بحسب الطاقة والإمكان.وأما المبلغ فلا يمكنه سمع الخطاب وفهمه جميعا، بل على سبيل التدريج، وقد يقوم السبب الموجب لأمرين من اعتقادين أو عملين أو غير ذلك لكن يضيق الوقت عن بيانهما أو القيام بهما فيؤخر أحدهما للحاجة أيضا، ولا يمنع ذلك أن تكون الحاجة داعية إلى بيان الآخر. نعم هذه الحاجة لا يجب أن تستلزم حصول العقاب على الترك. ففي الحقيقة يقال: ما جاز تأخيره لم يجب فعله.

على الفور(٢)، لكن هذا لا يمنع قيام الحاجة التي هي سبب الوجوب، لكن يمنع حصول الوجوب لوجود المزاحم الموجب للعجز، ويصير كالدين على المعسر أو [كالجمعة] على المعذور.

وأيضا: فإنما يجب البيان على الوجه الذي يحصل المقصود فإذا كان في الإمهال والاستثناء من مصلحة البيان ما ليس في المبادرة كان ذلك هو البيان مأمور به، وكان هو الواجب أو هو المستحب مثل تأخير البيان للأعرابي المسيء في صلاته إلى ثالث مرة.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/151

وأيضا: فإنما يجب التعجيل إذا خيف الفوت بأن يترك الواجب المؤقت حتى يخرج وقته، ونحو ذلك(٣).

قال شيخنا: قال القاضي:

[المحكم والمتشابه]

---

(١) المسودة ص ١٨٠، ١٨١ ف ١٦/٢.

(٢) نسخة تعلمه على الفور.

(٣) المسودة ص ١٨١، ١٨٢ ف ١٦/٢.." (١)

"قال شيخنا أبو العباس: الوجه المذكور في الإقرار والطلاق فيما إذا قال: «أنت طالق اثنتين وواحدة إلا واحدة» هل نعيده إلى الجملة الأخيرة فيبطل أو إلى الجميع فيصح؟ فيه وجهان، فيخرج مثلهما هنا؛ إلا أن يقال هناك: لا يصح عوده إلى الأخيرة، لأن الاستثناء يرفع جميع الأخيرة ومثل هذا لا يكون عربيا فقد أتى باستثناء لا يصح عوده إلى الأخيرة. والقاضي قيد المسألة بأن يكون الاستثناء يصح عوده إلى كل واحدة منها لو انفرد، وذكر في حجتها: أن الجمل المعطوف بعضها على بعض بمنزلة الجملة الواحدة؛ لأنه لا فرق بين أن يقول: «رأيت رجلا ورجلا» وبين أن يقول: «رأيت رجلين» قال: وهذا صحيح على مذهب أحمد، لقوله في غير المدخول بها: أنه إذا قال: «أنت طالق وطالق وطالق» وقع ثلاثا كالجملة الواحدة. قال: وعلى هذا الأصل إذا قال: «أنت طالق وطالق وطالق إلا طلقة» يقع عليه طلقتان؛ لأنه يكون قد استثنى واحدة من ثلاث.

[هنا ثلاثة أقسام]

قال شيخنا: في هذه المواضع لا يصح عود الاستثناء على كل

جملة؛ بل هنا لم يتعقب الاستثناء جملا بحال، فليست هذه المسألة محل **النزاع**، وإنما تقرير كلامه: أن الآحاد المتعاقبة بمنزلة الشيء الواحد، فكذلك الجمل. فهنا ثلاثة أقسام: عطف الأسماء الواحدة بعضها على بعض، وعطف الأسماء الشاملة بعضها على بعض، وعطف الكلام المركب بعضه على بعض. ومنع القاضي أن العموم يحصل إلا بوقوع الثلاث(١) على الكلام من غير استثناء وهذا جيد وكذلك جميع المتصل المخصص فإنه مانع لا رافع لكن غايته مذهب الواقفة(٢).

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٦٢

فصل

[ومن الإثبات فيه تفريق]

الاستثناء من النفي ومن الإثبات نفي، عندنا وعند الجمهور وقالت الحنفية: ليس كذلك. وقيل: هو من الإثبات نفي، وأما من النفي فليس بإثبات.

---

(١) نسخة: إلا بوقوع السلب على الكلام.

(٢) المسودة ص ١٥٨، ١٥٩ ف ١٩/٢.." (١)

"ومن قال: إن أبرأتيني طلقتك. فقالت: أبرأتك، فلم يطلقها لم يصح الإبراء؛ فإن هذا إيجاب وقبول لما تقدم من الشروط، ودلالة الحال تدل على أن التقدير أبرأتك إن طلقتني، فالشرط المتقدم على العقد كالمقارن(١).

وإذا قال لزوجته: إن أبرأتيني من نفقة الأولاد وأخذت الأولاد بالكفالة ونحو ذلك من العبارات فأنت طالق، فالتزمت بما قال من الإنفاق فإنه يقع به الطلاق. فإن امتنعت ألزمت بذلك، كما تلزم بغيره من الحقوق(٢).

إذا قال: إن أعطيتيني أو إذا ... كان على التراضي أي وقت أعطته طلقت. وقال الشيخ تقي الدين: ليس لازما من جهته كالكتابة عنده. ووافق على شرط محض كقوله: إن قدم زيد فأنت طالق. وقال في التعليق الذي يقصد به إيقاع الجزاء إن كان معاوضة فهو معاوضة، ثم إن كانت لازمة فلازم وإلا فلا. فلا يلزم الخلع قبل القبول ولا الكتابة. وقال: قول من قال: التعليق لازم دعوى مجردة. اهـ(٣).

وفي الترغيب وجهان في: إن أقبضتني فأحضرته ولم يقبضه. فلو قبضه فهل يملكه فيقع الطلاق بائنا أم لا يملكه فيقع رجعيا؟ فيه احتمالات. وقيل: يكفي عدد متفق برأسه بلا وزن فلا يكون وازنة ناقصة عددا... واختيار الشيخ تقي الدين في الزكاة يقويه(٤).

قال الشيخ تقي الدين: وقولها إن طلقتني فلك كذا وأنت برئ

منه كإن طلقتني فلك علي ألف وأولى. وليس فيه **النزاع** في تعليق البراءة بشرط. أما لو التزمت دينا لا على وجه المعاوضة كإن تزوجت فلك في ذمتي ألف أو جعلت لك في ذمتي ألفا لم يلزمه عند الجمهور(٥).

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٧٣

وقول المصنف وابن منجا عن القاضي: أنه قال: لا تطلق في قوله علي ألف حتى تختار. قال الشيخ تقي الدين مع أن «علي» للشرط اتفاقا(٦).

---

(١) مختصر الفتاوى ٤٤٢ ف ٢/ ٣٩٤.

(٢) مختصر الفتاوى ٥٤٩، فيه زيادة ف ٢/ ٣٠٤.

(٣) إنصاف ٨/ ٤١٠ ف ٢/ ٣٠٥.

(٤) إنصاف ٨/ ٤١٠ ف ٢/ ٣٠٥.

(٥) إنصاف ٨/ ٤١٢ ف ٢/ ٣٠٥.

(٦) إنصاف ٨/ ٤١٩ ف ٢/ ٣٠٥.." [١]

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٨٣

"وبالجملة: فلم أعلم إلى ساعتي هذه لمن ينجس المائعات الكثيرة بوقوع النجاسة فيها إذا لم تتغير حجة يعتمد عليها المفتي فيما بينه وبين الله. فتحريم الحلال كتحليل الحرام. فمن كان عنده علم يرجع إليه أو يعتمد عليه فليتبع العلم، وإن لم يكن عنده إلا مجرد التقليد فالنزاع فيه مشهور، وقد قال الله تعالى: ﴿ ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام ﴾ [١٦/١١٦](١).

[شيخنا]: ... ... فصل

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٨٥

[إذا أفسد أحد المتناظرين علة خصمه لم يكن....]

فأما إذا أفسد أحد المتناظرين علة خصمه لم يكن دليلا على صحة علته إذا كان من الفقهاء من يعلل بغير علتيهما كمسألة الربا؛ إلا أن ذلك يكون طريقا في إبطال مذهب خصمه، وإلزامه تصحيح علته(٢).

[تخصيص العلة المستنبطة وتخصيص المانع والمنصوصة]

مسألة: لا يجوز تخصيص العلة المستنبطة، وتخصيصها نقض لها، نص عليه. واختلف فيه أصحابنا على وجهين، ذكرهما أبو إسحاق ابن شاقلا في شرح الخرقي، وذكرهما الخرزي وأبو حفص البرمكي، أحدهما: كالمنصوص اختاره القاضي وأبو الحسن بن الخرزي(٣) وبه قال المالكية وأكثر الشافعية وجماعة من المتكلمين وبعض الحنفية وذكر

القاضي كلام أحمد الدال على منع تخصيص العلة من قوله: القياس أن قياس الشيء على الشيء إذا كان مثله في كل أحواله - إلى آخره.

قال شيخنا: وفيه نظر، فإنه ذكر هذا أنه إحدى الروايتين في مسألة قيسا الشبه، مع أن التخصيص لا يمنع أن يكون الفرع مثل الأصل في كل أحواله إذا جبر النقص بالفرق.

---

(١) مختصر الفتاوى المصرية ص ٢٢-٢٤ فيه زيادة حكم وإيضاح ف ٢١/٢، ٢٢.

(٢) المسودة ص ٤٠٩ ف ٢٢/٢.

(٣) نسخة: وأبو الحسين الجزري.." (١)

"مسألة: قال القاضي وأبو الطيب: لا يجوز لأحد أن يلزم خصمه ما لا يقول به، إلا النقض. فأما غيره كدليل الخطاب أو القياس أو المرسل ونحو ذلك فلا، ولم يذكر خلافا وكذلك قال أبو الخطاب: ليس للمعترض أن يلزم المعلل ما لا يقول به إلا النقض والكسر على

قوله من التزمهما، فأما بقية الأدلة مثل المرسل ودليل الخطاب [والقياس] وقول الصحابي فلا يجوز أن يلزمه ذلك وهو يعتقد فساده.

[الاستدلال على فساد قول المنازع لا يستلزم صحة قول المستدل]

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٨٩

قال شيخنا: وتحقيق الأمر: إذا نقض المعترض على المستدل بمذهب المستدل وحده فقد اتفقا على انتقاض العلة أو الدليل، هذا ينقضها بمحل النزاع، وهذا بصورة النقض؛ لكن اتفاقهما على انتقاضها اتفاق على فسادها فهو بمنزلة اتفاقهما على حكم الأصل، وهذا دليل جدلي لا علمي؛ لأن موافقة أحدهما للآخر على صحة المقدمة أو فسادها لا يوجب له أن يكون عالما بها، فعلى كل منهما في نفس الأمر أن يكون له مستند في صحة المقدمة أو فسادها وإلا فالعلة إذا قام دليل صحتها من نص أو إجماع أو إيماء أو تأثير ونحو ذلك فهو دليل شرعي يجب على كل منهما طردها فهي حجة على هذا في صورة الاستدلال وعلى هذا في صورة النقض، فترك أحدهما لإثباته ليس مبيحا للآخر الترك إذا قام موجبه كما أن موافقة أحدهما للآخر على ما لا يعلم صحته ليس مبيحا له العمل إلا إذا موجبه وكذلك أيضا لو نقض العلة بصورة مسلمة منهم، لكن هذا دفع جدلي بمنزلة حجة جدلية يقول له: أنت لا يصلح لك أن تأمرني باستشهاد من نعتقد كذبه أنا وأنت.." (١)

"وأما أنا فيما بيني وبين الله فذاك شيء آخر حكمي فيه كحكمك نعم لو أمرتني ونفسك باتباع موجب هذا لاستقام كما أن أحد الخصمين لا يصلح له أن يكون حاكما ولا شاهدا على خصمه وإن كان على الخصم في الباطن أن يتبع الحق. فما دام الخصم معتقدا صحة الانتقاض لا يصلح له أن يأمر باتباع قول منتقض فإذا توقف عن هذا الاعتقاد أو قال: « أريد أن نتناظر حتى نعلم صحة الانتقاض أو فساده» توجه منه ذلك، فيقبل منه هذا السؤال في مناظرة المشاورة لا في مناظرة المجادلة سواء كان المقصود المشاورة في صحة الدليل أو في صحة الحكم، وفرق بين المشاورة والمعاونة التي مقصودها استخراج ما لم يعلم وبين المجادلة التي مقصودها الدعاء إلى ما قد علم. والأول يدعو إلى حق مطلق، والثاني يدعو إلى حق معين.

وعلى هذا فإذا عارضه المعترض بما هو دليل عند المستدل وحده فهو في المعنى مثل النقض بمذهب المستدل، فإن النقض معارضة في الدليل، كما أن المعارضة المطلقة معارضة في الحكم، وكأنه يقول: هذا الدليل الذي ذكرته موقوف باتفاق مني ومنك. أما عندك فلأنه معارض بهذا الدليل، وأما عندي فلتخلف مدلوله في صورة النزاع، ويقول له: هذا ليس بدليل سالم عندك، فأنت لا تعتقد صحته، فكيف تلزمني بمدلوله؟ والذي يقوله المستدل في دفع هذه المعارضة يقوله المعترض في دفع الاستدلال، ألا ترى أن المعترض لو عارض بدليل عنده أو نقض بصورة يعقدها فهما سواء؟ وفي ذلك قولان يختار أصحابنا منعه.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢٠٠

وأما المستدل إذا استدل بما هو دليل عند مناظره فقط فهو في الحقيقة سائل معارض لمناظره بمذهبه، وهو سؤال وارد على مذهبه وهو استدلال على فساد أحد الأمرين إما دليله أو مذهبه، فينبغي أن يعرف وجوه الأدلة والأسئلة، وهذا في الحقيقة استدلال على فساد قول المنازع بما لا يستلزم صحة قول المستدل، بمنزلة إظهار تناقضه، وهو أحد مقاصد الجدل.." (١)

"قال –يعني القاضي–: لأن إلزامه يكون محتجا بما لا يقول به. ومن وجه آخر حررته أن بهذا النقض يتحقق اتفاقهما على العلة، أما على أصل المعلل فبصورة الإلزام أما على أصل خصمه فبمحل **النزاع**، وأما في غير ذلك فقد اتفقا على اطراح الأصل الملزم، أما أحدهما فلا يراه دليلا بحال، وأما الآخر فلأنه لما خالفه دل على أنه قد ترك لدليل عنده أقوى منه، وإذا حصل الاتفاق على تركه ههنا بطل إلزامه وكذلك ذكر القاضي وأبو الخطاب أن للمستدل أن ينقض علة السائل لأنه تبين له أنها فاسدة عنده، فلا يجوز أن يحتج بما هو فاسد عنده.

قال شيخنا: قلت: وهذا التعليل يدخل فيه عدم التأثير على أصل المعلل أيضا.

ولفظ القاضي وأبي الخطاب: إن استدل بعلة فعارضه السائل بعلة فنقضها المستدل بأصل نفسه لم يجز ذلك خلافا للجرجاني وبعض الشافعية وكذلك بحث المسألة على أن السائل عارض المستدل بعلة منتقضة على أصل المستدل، وكذلك كانت في خط الجد، وهذا قريب كذلك قال إلكيا الهراسي: لو نقض كلام السائل في معارضته بمسألة فمنعها السائل، وأراد المسئول أن يدل على النقض، أجمع الجمهور أنه لا يجوز من حيث أنه منتقل بخلاف ما إذا منع حكم الأصل الذي قاس عليه فإنه يقبل منه الدلالة عليه. وحاصله : الفرق بين الأصل الممنوع والنقض الممنوع، فأما أنا لسائل ينقض علة المستدل بأصل نفسه فهذا لا يقوله محصل، فإن هذا يمنع الاستدلال،ألا ترى أنهم جوزوا للمستدل أن يستدل بما هو دليل عنده إذا تبين صحته وأن السائل ليس له أن يعارضه بما هو دليل عنده لا عند المستدل؟." (٢)

"ليس للإنسان أن يعتقد أحد القولين في مسائل **النزاع** فيما له والقول الآخر فيما عليه... ... ١٦٧

القضية الواحدة المشتملة على أشخاص أو أعيان هل للحاكم أن يحكم على شخص أوله بخلاف ما حكم هو أو غيره لشخص آخر أو عليه في عين؟ ... ١٦٧-١٦٩

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢٠١

(٢) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢٠٢

من ادعى على خصمه أن بيده عقارا استغله مدة معينة فأنكر المدعى عليه إلخ... ... ١٧٦

ومن بيده عقار فادعى رجل أنه كان لجده إلخ... ... ١٧٥

إذا ادعى عليه ألفا فقال: لا يستحق علي شيئا. ... ١٧٦

وإن قال: لم أبايع وطنه منه ولم أغصبه... ... ١٧٦

الإجمال ليس بجواب صحيح... ... ١٧٧." (١)

"فأما تعيين المدارس بأسماء فقهاء معينين فإنه لا أرى به بأسا، حيث إن اشتغال الفقهاء بمذهب واحد من غير أن يختلط بهم فقيه في مذهب آخر يثير الخلاف معهم ويوقع **النزاع** فيه؛فإنه حكى لي الشيخ محمد بن يحيى عن القاضي أبي يعلى أنه قصده فقيه ليقرأ عليه مذهب أحمد، فسأله عن بلده فأخبره، فقال له: إن أهل بلدك كلهم يقرءون مذهب الشافعي فلماذا عدلت أنت عنه إلى مذهبنا؟ فقال له: إنما عدلت عن المذهب رغبة فيك أنت، فقال له: إن هذا لا يصلح فإنك إذا كنت في بلدك على مذهب أحمد وباقي أهل البلد على مذهب الشافعي لم تجد أحدا يعبد معك(١) ولا يدارسك، وكنت خليقا أن تثير خصومة وتوقع نزاعا، بل كونك على مذهب الشافعي حيث أهل بلدك على مذهبه أولى، ودله على الشيخ أبي إسحاق وذهب به إليه، فقال: سمعا وطاعة، أقدمه على الفقهاء.

وعلى هذا فلا ينبغي أن يضيق في الاشتراط على المسلمين في شروط المدارس فإن المسلمين إخوة، وهو مساكن تبنى لله، فينبغي أن يكون في اشتراطها ما يتسع لعباد الله، فإنني امتنعت من دخول مدرسة شرط فيها شروط لم أجدها عندي ولعلي منعت بذلك أن أسأل عن مسألة أحتاج إليها أو أفيد أو أستفيد(٢).

[شيخنا]: ... ... فصل

في صفة من يجوز له الفتوى أو القضاء:

قال أبو علي الضرير: قلت لأحد بن حنبل: كم يكفي الرجل من الحديث حتى يمكنه أن يفتي؟ يكفيه مائة ألف؟ قال: لا، قلت: مائتا

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢٠٢

(١) نسخة: يعيد معك.

(٢) المسودة ص ٥٣٨-٥٤٢ ف ٢٩/٢.." (١)

"ص -٤٥٤- يرى يقوم من مكانه ويدع في مكانه صورة مثل صورته وكثير من هؤلاء ومن هؤلاء من يقول يرى في مكانين ويرى واقفا بعرفات وهو في بلده لم يذهب فيبقى الناس الذين لا يعرفون حائرين.

فإن العقل الصريح يعلم أن الجسم الواحد لا يكون في الوقت الواحد في مكانين.

والصادقون قد رأوا ذلك عيانا لا يشكون فيه ولهذا يقع **النزاع** كثيرا بين هؤلاء وهؤلاء كما قد جرى ذلك غير مرة.

وهذا صادق فيما رأى وشاهد وهذا صادق فيما دل عليه العقل الصريح.

لكن ذلك المرئي كان جنيا تمثل بصورة الإنسان.

والحسيات إن لم يكن معها عقليات تكشف حقائقها وإلا وقع فيها غلط كبير.

وهذا القسم المشهود في الخارج غير ما يتخيله الإنسان في نفسه فإن هذا يعرفه جميع الناس ويصوبه جميع العقلاء يتخيلون أشياء في انفسهم كما يتخيله النائم في منامه وتكون تلك الصورة موجودة في الخيال لا في الخارجوالفلاسفة وسائر العقلاء يعترفون بهذا ل كن كثير من الفلاسفة يظن أن ما رأته الأنبياء من الملائكة وما سمعته من الكلام كان من هذا النوع ويظنون أن ما يرى من الجن هو من هذا النوع وهؤلاء جهال غالطون في هذا كما جهلوا وغلطوا في ظنهم أن خوارق العادات سببها قوى نفسانية أو طبيعية أو قوى فلكية وأن الفرق بي النبي والساحر إنما هو حسن قصد هذا وفساد قصد الآخر وإلا فكلاهما خوارق سببها قوى نفسانية أو فلكية وهذا النفي باطل كما قد بسطنا الكلام عليه وبينا جهل هؤلاء وضلالهم في غير هذا الموضع.." (٢)

"**النزاع** لا من مواقع الإجماع فليس لأحد من أهل الكتاب أن يحتج على احد من المسلمين بموافقته له على ذلك.

ومن تمام ذلك أن يقول المسلم نعم أنا أقر بنبوة موسى والمسيح وإن التوراة والإنجيل كلام الله لكن يمتنع عقلا الإقرار بنبوة واحد من هؤلاء دون نبوة محمد فإن البراهين و والأدلة الدالة على صدق موسى والمسيح

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢٤٧

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ١٥/٣

تدل على نبوة محمد بطريق الأولى فلو انتقضت تلك الأدلة لزم فسادها وأن لا أصدق بأحد من الأنبياء وإن كانت حقا لزم تصديقهم كلهم.." (١)

"ص –١٤١– والجواب الثاني: أنا نبين تفسير ما ذكروه من الكلمات أما قوله على لسان موسى عليه السلام مخاطبا بني إسرائيل قائلا أليس الأب الذي صنعك وبراك واقتناك فهذا فيه أنه سماه أبا لغير المسيح عليه السلام وهذا نظير قوله لإسرائيل أنت ابني بكري وداود ابني حبيبي وقول المسيح أبي وأبيكم وهم يسلمون أن المراد بهذا في حق غير المسيح بمعنى الرب لا معنى التولد الذي يخصون به المسيح.

الثالث أن هذا حجة عليهم فإذا كان في الكتب المتقدمة تسميته أبا لغير المسيح وليس المراد بذلك إلا معنى الرب علم أن هذا اللفظ في لغة الكتب يراد به الرب فيجب حمله في حق المسيح على هذا المعنى لأن الأصل عدم الاشتراك في الكلام.

الرابع أن استعماله في المعنى الذي خصوا به المسيح إنما يثبت إذا علم أنه أريد المعنى الذي ادعوه في المسيح فلو أثبت ذلك المعنى بمجرد إطلاق لفظ الأب لزم الدور فإنه لا يعلم أنه أريد به ذلك المعنى من حيث يثبت أنه كان يراد به في حق الله هذا المعنى ولا يثبت ذلك حتى يعلم أنه أريد به ذلك المعنى في حق المسيح فإذا توقف العلم بكل منهما على الآخر لم يعلم واحد منهما فتبين أنه لا علم عندهم بأنه أريد في حق المسيح بلفظ الأب ما خصوه به في محل النزاع.

الوجه الخامس: أنه لا يوجد في كتب الأنبياء وكلامهم إطلاق اسم الأب والمراد به أب اللاهوت ولا إطلاق اسم الابن والمراد به شيء من اللاهوت لا كلمته ولا حياته بل لا يوجد لفظ الابن إلا والمراد به المخلوق فلا يكون لفظ الابن إلا لابن مخلوق.

وحينئذ فيلزم من ذلك أن يكون مسمى الابن في حق المسيح هو الناسوت وهذا يبطل قولهم إن الابن وروح القدس أنهما صفتان لله وأن المسيح اسم للاهوت والناسوت فتبين أن نصوص كتب الأنبياء تبطل مذهب النصارى وتناقض أمانتهم فهم بين أمرين.

بين الإيمان بكلام الأنبياء وبطلان دينهم.

وبين تصحيح دينهم وتكذيب الأنبياء وهذا هو المطلوب.." (٢)

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٦٢/٣

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ١٧١/٤

"ص -١٩٢- ولما كان سماع كلامه للبشر ممكنا سمع كلامه غير واحد ورؤيته في الدنيا بالأبصار لم تقع لأحد باتفاق علماء المسلمين لكن لهم في النبي قولان والذي عليه أكابر العلماء وجمهورهم أنه لم يره بعينه كما دل على ذلك الكتاب والسنة.

والخلة لما كانت ممكنة اتخذ إبراهيم خليلا واتخذ محمد أيضا خليلا كما في الصحيح من غير وجه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " إن الله اتخذني خليلا كما اتخذ إبراهيم خليلا وقال لو كنت متخذا من أهل الأرض خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا ولكن صاحبكم خليل الله" يعني نفسه.

الوجه السابع: قولهم وإذا كانت اللطائف لا تظهر إلا في الكثائف مثل الروح وغيرها فكلمة الله التي بها خلقت الكثائف تظهر في غير كثيف كلا.

فيقال لهم ظهور اللطائف في الكثائف كلام مجمل فإن أردتم أن روح الإنسان تظهر في جسده أو الجني يتكلم على لسان المصروع ونحو ذلك فليس هذا مما نحن فيه وإن أردتم أن الله تعالى نفسه يحل في البشر فهذا محل النزاع فأين الدليل عليه وأنتم لم تذكروا إلا ما يدل على نقيض ذلك.

الوجه الثامن: أن هذا أمر لم يدل عليه عقل ولا نقل ولا نطق نبي من الأنبياء بأن الله يحل في بشر ولا ادعى صادق قط حلول الرب فيه وإنما يدعي ذلك الكذابون كالمسيح الدجال الذي يظهر في آخر الزمان ويدعي الإلهية فينزل الله تبارك وتعالى عيسى ابن مريم مسيح الهدى فيقتل مسيح الهدى الذي ادعيت فيه الإلهية بالباطل المسيح الدجال الذي ادعى الإلهية بالباطل ويبين أن البشر لا يحل فيه رب العالمين.

ولهذا لما أنذر النبي بالمسيح الدجال وقال: "ما من نبي إلا وقد أنذر أمته المسيح الدجال حتى نوح أنذر قومه به".

وذكر النبي له ثلاث دلائل ظاهرة تظهر لكل مسلم تبين كذبه.." (١)

"ص -١٩٣- أحدها قوله: مكتوب بين عينيه كافر "ك ف ر" يقرأه كل مؤمن قارىء وغير قارىء.

الثاني: قوله واعلموا أن أحدا منكم لن يرى ربه حتى يموت فبين أن الله لا يراه أحد في الدنيا بعينيه وكل بشر فإنه يرى في الدنيا بالعين فعلم أن الله لا يتحد ببشر.

الثالث: قوله أنه أعور وأن ربكم ليس بأعور ودلائل نفي الربوبية عنه كثيرة.

لكن لما كان حلول اللاهوت في البشر واتخاذه به مذهبا ضل به طوائف كثيرون من بني آدم النصارى وغيرهم وكان المسيح الدجال يأتي بخوارق عظيمة والنصارى احتجوا على إلهية المسيح بمثل ذلك ذكر

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٢٣٠/٤

النبي من علامات كذبه أمورا ظاهرة لا يحتاج فيها إلى بيان موارد **النزاع** التي ضل فيها خلق كثير من الآدميين فإن كثيرا من الناس بل أكثرهم تدهشهم الخوارق حتى يصدقوا صاحبها قبل النظر في إمكان دعواه وإذا صدقوه صدقوا النصارى في دعوى إلهية المسيح وصدقوا أيضا من ادعى الحلول والاتحاد في بعض المشايخ أو بعض أهل البيت أو غيرهم من أهل الإفك والفجور.

وبهذا يظهر الجواب عما يورده بعض أهل الكلام كالرازي على هذا الحديث حيث قالوا دلائل كون الدجال ليس هو الله ظاهرة فكيف يحتج النبي على ذلك بقوله إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور وهذا السؤال يدل على جهل قائله بما يقع فيه بنو آدم من الضلال وبالأدلة البينة التي تبين فساد الأقوال الباطلة وإلا فإذا كان بنو إسرائيل في عهد موسى ظنوا أن العجل هو إله موسى فقالوا هذا إلهكم وإله موسى وظنوا أن موسى نسيه.

والنصارى مع كثرتهم يقولون أن المسيح هو الله وفي المنتسبين إلى القبلة خلق كثير يقولون ذلك في كثير من المشايخ وأهل البيت حتى إن كثيرا من أكابر شيوخ المعرفة والتصوف يجعلون هذا نهاية التحقيق والتوحيد وهو أن يكون الموحد هو الموحد وينشدون.." (١)

"ص -١٩٤- ما وحد الواحد من واحد. إذ كل من وحده جاحد.

توحيد من يخبر عن نعته. عارية أبطلها الواحد.

توحيده إياه توحيده. ونعت من ينعته لاحد.

فكيف يستبعد مع إظهار الدجال هذه الخوارق العظيمة أن يعتقد فيه أنه الله وهو يقول أنا الله وقد اعتقد ذلك فيمن لم يظهر فيه مثل خوارقه من الكذابين وفيمن لم يقل أنا الله كالمسيح وسائر الأنبياء والصالحين.

الوجه التاسع: قولهم فكلمة الله التي بها خلقت اللطائف تظهر في غير كثيف كلا فيقال لهم كلمة الله التي يدعون ظهورها في المسيح أهي كلام الله الذي هو صفته أو ذات الله المتكلمة أو مجموعها فإن قلتم الظاهر فيه نفس الكلام فهذا يراد به شيئان.

إن أريد به أن الله أنزل كلامه على المسيح كما أنزله على غيره من الرسل فهذا حق اتفق عليه أهل الإيمان ونطق به القرآن.

وإن أريد به أن كلام الله فارق ذاته وحل في المسيح أو غيره فهو باطل مع أن هذا لا ينفع النصارى فإن المسيح عندهم إله خلق السماوات والأرض وهو عندهم ابن آدم وابن مريم وخالق آدم وخالق مريم ابنها

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٢٣١/٤

بناسوته وخالقها بلاهوته.

وإن أرادوا بظهور الكلمة ظهور ذات الله أو ظهور ذاته وكلامه في الكثيف الذي هو الإنسان فهذا أيضا يراد به ظهور نوره في قلوب المؤمنين كما قال تعالى: ﴿الله نور السماوات والأرض﴾ إلى قوله: ﴿كوكب دري﴾ الآية.

وكما ظهر الله من طور سيناء وأشرق من ساعير واستعلن منجبال فاران وكما تجلى لإبراهيم كما ذكره في التوراة فهذا لا يختص بالمسيح بل هو لغيره كما هو له.

وإن أرادوا أن ذات الرب حلت في المسيح أو في غيره فهذا محل **النزاع** فأين دليلهم على إمكان ذلك ثم وقوعه مع أن جماهير العقلاء من أهل الملل وغيرهم يقولون.." (١)

"ص -٢٥٦- وإذا كان كذلك فإذا وجد ما عند اليهود والسامرة من نسخ النبوات يخالف ما عند النصارى في بعض الألفاظ كان هذا دليلا على أن هذه الكتب ليست ألفاظها منقولة عن نص واحد وأنه ليس كل لفظ من ألفاظها متواترا والله أعلم.

الوجه التاسع: أن جميع ما عندهم من النصوص الصحيحة لا يدل على مذهبهم ألبتة نصا بل غاية ما يدعون فيها الظهور وهم منازعون في ذلك حتى يقال بل الظاهر فيما يحتجون به خلاف قولهم.

ومعلوم أن أصول الإيمان التي يؤمن أهل الإيمان بها ويكفرون من خالفها لا بد أن تكون معلومة عندهم عن الأنبياء والعلم لا يحصل بلفظ محتمل فعلم أنه لا علم عندهم عن الأنبياء عليهم السلام وهو محل **النزاع**.

الوجه العاشر: أن أصرح ما عندهم من التثليث هو قوله عمدوا الناس باسم الأب والابن وروح القدس وعلى هذا القول بنوا قولهم بالتثليث وأثبتوا لله ثلاثة أقانيم.

ولفظ الأقانيم لم ينطق به أحد من الأنبياء ولا أحد من الحواريين باتفاقهم بل هو مما ابتدعوه قيل إنه لفظ رومي معناه الأصل ثم أقنوم الابن تارة يقولون هو علم الله وتارة يقولون هو حكمة الله وتارة يقولون هو كلمة الله وتارة يقولون هو نطق الله وروح القدس تارة يقولون هو حياة الله وتارة يقولون هو قدرة الله.

والكتب المنقولة عن الأنبياء عندهم ليس فيها تسمية شيء من صفات الله لا باسم ابن ولا باسم روح القدس فلا يوجد أن أحدا من الأنبياء سمى علم الله وحكمته وكلامه ابنا ولا سمى حياة الله أو قدرته روح القدس

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٢٣٢/٤

بل روح القدس في كلام الأنبياء يراد بها معنى ليس هو حياة الله كما يراد بها ملك الله أو ما ينزله في قلوب الأنبياء والصالحين من." (١)

"ص -٥١٧- هذا مع قولهم إن مريم ولدت اللاهوت مع الناسوت وأنه اتحد به مع كونه حيا وقبل حياته وعند مماته والجسد في ذلك كله كسائر أجساد الآدميين لم يظهر فيه شيء من خصائص الرب أصلا بل ولا بعد إتيانه بالآيات فإن تلك كان يجري مثلها وأعظم منها على يد الأنبياء فهذا أقرب أمثالهم وقد ظهر فساده.

وأبعد منه وأشد فسادا تمثيلهم ذلك بالنار والحديد.

ومعلوم عند كل من له خبرة أن النار إذا اتصلت بشيء من الأجسام الحيوانية والنباتية والمعدنية مثل جسد الإنسان وغيره ومثل الخشب والقصب والقطن وغيره ومثل الحديد والذهب والفضة فإنها تغير ذلك الجسد وتبدل صفاته عما كانت فتحرقه أو تذيبه أو تلينه والنار المختلطة به لا تبقى نارا محضة بل تستحيل وتتغير أيضا.

فقول هؤلاء ومثل ما تختلط النار والحديد فيلتحمان جميعا فيكونان جمرة واحدة من غير أن تكون النار تغيرت إلى أن تكون حديدة ثقيلة تشج وتقطع ولا الحديدة تغيرت واستحالت إلى أن تكون نارا تحرق كلام باطل ملبس فإن الجمرة ليست حديدة محضة ولا نارا محضة بل نوعا ثالث.

وقوله لم تتغير النار إلى أن تصير حديدة ولا الحديدة إلى أن تصير نارا تلبيس.

فإن الاختلاط لا يتضمن الاستحالة والتغير كاختلاط الكثيفين الذي سلمه مثل الماء والخمر والماء والعسل والسمن والعسل والذهب والورق والنحاس والرصاص قد قال فيه إنه لا الخمر خمر ولا الماء ماء بعد اختلاطهما ولكنهما استحالا جميعا عن جوهرهما فصارا إلى أمر متغير ليس هو أحدهما بعينه ولا أحدهما خالصا من الفساد والاستحالة عن حاله.

فيقال له فهذا الذي سلمت فيه الفساد والاستحالة لم يصر الخمر فيه ماء ولا الماء فيه خمرا فكذلك مورد النزاع إذا لم تصر النار حديدة ولا الحديدة نارا لم ينفعك هذا النفي ولم يكن هذا مانعا من الاستحالة إلى نوع ثالث ومن الاستحالة والفساد كما ذكرته في اختلاط الكثيفين فإنه معلوم أن ما خالطته النار واتحدت به غيرته وأحالته وأفسدت." (٢)

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٣٠٣/٤

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ١١٨/٥

"ص -٥٥٧- وأما من كان من النفاة أو المثبتة نفى حقا أو أثبت باطلا فهذا مذموم ذما معنويا شرعا وعقلا.

وأما الشرع فالرسل وأتباعهم الذين من أمة موسى وعيسى ومحمد لم يقولوا إن الله جسم ولا إنه ليس بجسم ولا إنه جوهر ولا إنه ليس بجوهر.

لكن النزاع اللغوي والعقلي والشرعي في هذه الأسماء هو مما أحدث في الملل الثلاث بعد انقراض الصدر الأول من هؤلاء وهؤلاء وهؤلاء.

والذي اتفقت عليه الرسل وأتباعهم ما جاء به القرآن والتوراة من أن الله موصوف بصفات الكمال وأنه ليس كمثله شيء فلا تمثل صفاته بصفات المخلوقين مع إثبات ما أثبته لنفسه من الصفات ولا يدخل في صفاته ما ليس منها ولايخرج منها ما هو داخل فيهاإذا تبين هذا فالمسلمون لما كان اعتقادهم بأن الله تعالى موصوف بما وصف به نفسه وأنه ليس كمثله شيء وكان ما أثبتوه له من الصفات مما جاءت به الرسل لم يكن عليهم ملام لأنهم أثبتوا ما أثبته الرسل ونفوا ما نفته الرسل فكان في هذا النفي ما ينفي الوهم الباطل. بخلاف من أثبت أمورا لم تأت بها الرسل وضم إليها ما يؤكد المعنى الباطل لا ما ينفيه وكان مما نفوا عنه أنه ليس بجسم مركب من الجواهر المنفردة ولا من المادة والصورة.

أما على أحد قولي النظار بل أظهرهما فإن ما سواه من الموجودات القائمة بأنفسها ليس مركبا لا من هذا ولا من هذا.

فهو سبحانه أحق بتنزيهه عن مثل هذا إذ كل نقص نفي عن المخلوق فالخالق أحق بتنزيهه منه.

وأما على القول الآخر فتارة يقولون لأن المركب من الجواهر المنفردة يمكن افتراق أجزائه وذلك ممتنع في حق الله تعالى وتارة يقولون لأنه مفتقر إلى أجزائه وذلك ممتنع." (١)

"ص -٩- هذا فلما عرب كان معناه في اللغة هو الجوهر المعروف وتسمية القائم بنفسه أو الشاغل للحيز جوهرا فهو أمر اصطلاحي ليس هو من الأسماء اللغوية ولا العرفية العامة ولا الأسماء الشرعية.

وقد قيل إنه مأخوذ من كلام الأوائل كاليونان وغيرهم فإنهيوجد في كلامهم تسمية القائم بنفسه جوهرا وقد قيل سموه بذلك لأن جوهر الشيء أصله والقائم بنفسه هو الأصل وقد يسمون العرض القائم بغيره جوهرا وقيل لأن لفظ الجوهر فوعل من الجهر وهو الظهور والوضوح والقائم بنفسه يظهر ويعرف قبل أن يعرف ما قام به من الأعراض.

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ١٦٥/٥

والناس متفقون على إثبات الأعيان القائمة بنفسها التي تسمى جواهر أو أجساما وتنازعوا في ثبوت الأعراض القائمة بها والنزاع عند محققيهم لفظي فإن عاقلا لا ينازع أن الجسم يتحرك بعد سكونه لكن منهم من يقول حركته ليست زائدة على ذاته ومنهم من يقول هي زائدة على ذاته وهو نظير نزاعهم في الصفات هل هي زائدة على الذات أو ليست زائدة.

والتحقيق أن مسمى الإنسان إذا أطلق دخل فيه صفاته وإذا ميز بين هذا وهذا قيل الذات والصفات ومن الناس من يخص بلفظ العرض ما لم يكن من الصفات لازما للموصوف والصفات اللازمة يسميها صفات ذاتية جوهرية ومنهم من يخص." (١)

"ص -٢٩- هذا بجوهر لا لطيف ولا كثيف بل هو عرض قائم بغيره.

الوجه الخامس: قولكم إن الجوهر اللطيف لا يقبل عرضا كلام ممنوع وهو باطل أيضا فإن نفس الإنسان تقبل الأعراض القائمة بها وكذلك النفس الفلكية عند من أثبتها تقوم بها إرادات وتصورات متجددة ولفظ العرض في اصطلاح النظار يراد به ما قام بغيره سواء كان صفة لازمة أو عارضة وهذا موجب تقسيم النصارى كما هو قول الفلاسفة.

فإنهم قالوا ليس في الوجود شيء إلا وهو إما جوهر وأما عرض لأنه أي أمر نظرناه وجدناه إما قائما بنفسه غير مفتقر في وجوده إلى غيره وهو الجوهر وأما مفتقر في وجوده إلى غيره لا قوام له بنفسه وهو العرض قالوا ولا يمكن أن يكون لهذين قسم ثالث.

وهذا الذي قالوه هو تقسيم أرسطو وأتباعه وهو يسمي المبدأ الأول جوهرا وهذا تقسيم سائر النظار لكن أكثرهم لا يدخلون رب العالمين في مسمى الجوهر ومنهم من يدخله فيه وبعض النزاع في ذلك لفظي.

وإذا كان الأمر على ما قالوه فالضوء القائم بالأرض والهواء عرض ليس جوهرا قائما بنفسه وهم قد جعلوه جوهرا وهذا تناقض بين وأيضا فالجواهر اللطيفة تقوم بها الأعراض كالحياة والعلم بل والرب على قولهم تقوم به الحياة والعلمفإذا سموه جوهرا لزمهم أن يسموا صفاته أعراضا إذا قالوا لا موجود إلا جوهر أو عرض.

فهذا يناقض قولهم الموجود إما جوهر وأما عرض فليس في الموجودات إلا هذا أو هذا بل موجب كلامهم أنها قائمة بذات الله فكيف بذات غيره.

وإذا قالوا: ويعنى بالأعراض الصفات العارضة أو القائمة بالأجسام كان هذا." (٢)

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٧/٦

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٢٧/٦

"ص -١٦٢- أمتك و إنقاذ تراث آبائك.

قالوا وهذا تصريح بمحمد ومن رام صرف نبوة حبقوق هذه عن محمد فقد رام ستر النهار وحبس الأنهار وأنى يقدر على ذلك وقد سماه باسمه مرتين وأخبر بقوة أمته وسير المنايا أمامهم واتباع جوارح الطير آثارهم وهذه النبوة لا تليق إلا بمحمد ولا تصلح إلا له ولا تدل إلا عليه فمن حاول صرفها عنه فقد حاول ممتنعا وقد ذكر فيها مجيء نور الله من التيمن وهي ناحية مكة والحجاز فإن أنبياء بني إسرائيل كانوا يكونون من ناحية الشام ومحمد جاء من ناحية اليمن وجبال فاران هي جبال مكة كما قد تقدم بيان ذلك وهذا مما لا يمكن النزاع فيه.

وأما امتلاء السماء من بهاء أحمد بأنوار الإيمان والقرآن التي ظهرت منه ومن أمته وامتلاء الأرض من حمده وحمد أمته في صلواتهم فأمر ظاهر فإن أمته هم الحمادون لا بد لهم من حمد الله في كل صلاة وخطبة ولا بد لكل مصل في كل ركعة من أن يقول ﴿الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين﴾.." (١)

" دليل يفيدهم القطع وإن كان العالم عنده دليل يفيد القطع

وهذا الأصل الذي ذكرته أصل عظيم فلا يصد المؤمن العليم عنه صاد فإنه لكثرة التقليد والجهل والظنون في المنتسبين إلى الفقه والفتوى والقضاء استطال عليهم أولئك المتكلمون حتى أخرجوا الفقه الذي نجد فيه كل العلوم من أصل العلم لما رأوه من تقليد أصحابه وظنهم

ومما يوضح هذا الأصل أنه من العلوم أن الظنون غالبا إنما تكون في مسائل الاجتهاد والنزاع فأما مسائل الإيمان والإجماع فالعلم فيها أكثر قطعا

وإذا كان كذلك فمن المعلوم أن من أشهر ما تنازعت فيه الصحابة ومن بعدهم مسائل الفرائض كما تنازعوا في الجد وفروعه وفي الكلالة وفي حجب الأم بأخوين وفي العمريتين زوج وأبوان وزوجة وابوان وفي الجد هل يقوم مقام الأب في ذلك وفي الأخوات مع البنات هل هي عصبة أم لا وفيما إذا ." (٢)

" استكمل البنات الثلثين وهناك ولد ابن ونحو ذلك من المسائل التي يحفظ النزاع فيها عن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وزيد وابن عباس وغيرهم من الصحابة

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ١٧٢/٦

(٢) الاستقامة، ٥٦/١

لكن أئمة هذا الباب خمسة عمر وعلي وابن مسعود وزيد وابن عباس وإذا كانوا تنازعوا في الفرائض أكثر من غيرها فمن المعلوم أن عامة أحكام الفرائض معلومة بل منصوصة بالقرآن فإن الذي يفتي الناس في الفرائض قد يقسم ألف فريضة منصوصة في القرآن مجمعا عليها حتى تنزل به واحدة مختلف فيها بل قد تمضى عليه أحوال لا تجب في مسألة نزاع

وأما المسائل المنصوصة المجمع عليها فالجواب فيها دائم بدوام الموتى فكل من مات لا بد لميراثه من حكم ولهذا لم يكن شئ من مسائل **النزاع** على عهد النبي ص مع وجود الموت والفرائض دائما ومع أن كل من كان يموت على عهد النبي ص مع وجود الموت والفرائض دائما ومع أن كل من كان يموت على عهد النبي ص فإنه ما وضع قط مال ميت في بيت مال ولا قسم بين المسلمين كما كان يقسم بينهم الفئ ومال المصالح

ولكن لما فتحت البلاد وكثر أهل الإسلام في إمارة عمر صار ." (١)

" حينئذ يحدث اجتماع الجد والإخوة فتكلموا في ذلك وكذلك حدثت العمريتان فتكلموا فيها

هذا مع أن علم الفرائض من علم الخاصة حتى أن كثيرا من الفقهاء لا يعرفه فهو عند العلماء به من علم الفقه اليقين المقطوع به وليس عند أكثر المنتسبين إلى العلم فضلا عن العامة به علم ولاظن وذلك كالقضايا التجريبية في الطب هي عند المجربين لها والعالمين بها من المجربين معلومة وأكثر الخائضين في علوم أخر فضلا عن العامة ليس عندهم علم ولا ظن

بل باب الحيض الذي هو من أشكل الفقه في كتاب الطهارة وفيه من الفروع **والنزاع** ما هو معلوم ومع هذا أكثر الأحكام الشرعية المتعلقة بأفعال النساء في الحيض معلومة ومن انتصب ليفتي الناس يفتيهم بأحكام معلومة متفق عليها مائة مرة حتى يفتيهم بالظن مرة واحدة وإن أكثر الناس لا يعلمون أحكام الحيض وما تنازع الفقهاء فيه من أقله وأكثره وأكثر سنين الحيض وأقله ومسائل المتحيرة فهذا من أندر الموجود ومتى توجد امرأة لا تحيض إلا يوما وإنما في ذلك حكايات قليلة جدا مع العلم بأن عامة بنات آدم يحضن كما قال ." (٢)

" مضاعفة وإنما كثرت لكثرة أعمال العباد وكثرة أنواعها فإنها أكثر ما يعلمه الناس مفصلا ومتى كثر الشئ إلى هذا الحد كان كل جزء منه كثيرا من ينظرها مكتوبة فلا يرتسم في نفسه إلا ذلك كما يطالع تواريخ

---

(١) الاستقامة، ٥٧/١

(٢) الاستقامة، ٥٨/١

الناس والفتن وهي متصلة في الخبر فيرتسم في نفسه أن العالم ما زال ذلك فيه متواصلا والمكتوب شئ والواقع أشياء كثيرة فكذلك أعمال العباد وأحكامها ولكن أكثر الناس لا يعلمون ذلك

أما غير الخائض في الفقه في فنون أخرى فظاهر وأما الخائض فيه فغالبهم إنما يعرف احدهم مذهب إمامه وقد يعلمه جملة لا يميز بين المسائل القطعية المنصوصة والمجمع عليها وبين مفاريده أو ما شاع فيه الاجتهاد والنزاع فتجده يفتي بمسائل النصوص والإجماع من جنس فتياه بمسائل الاجتهاد والنزاع بمنزلة حمار حمل سفرا ينقل نقلا مجردا حتى أنه يحكى لأحدهم أن مذهب فلان بخلاف ذلك فيسوغ ذلك ويكون الخلاف في ذلك من الممتنعات بين الملل فضلا عن أن يختلف فيه المسلمون

وقد بلغني من ذلك عن أقوام مشهورين بالفتيا والقضاء حتى حكوا لملك بلدهم أن من مذهب الشافعي أن المطلقة ثلاثا تباح بالعقد الخالي عن الوطء وصبيان الشافعية يعلمون أن هذا مما لم يختلف فيه مذهبه وحتى يحكوا عن مالك أن المتعة عنده جائزة وليس في ." (١)

" الحل والحرام وشفعة الجوار والجهر بالبسملة وتثنية الإقامة وإفرادها والجمع بين الصلاتين وإزالة النجاسة والقود بالمثل وخيار المجلس والعوض بالعقد الفاسد والإجارة ونحو ذلك من المسائل التى شاع فيها النزاع لا سيما وقد جرد بعد المائة الثالثة مسائل الخلاف جردها أبو بكر الصيرفى فيما يغلب على ظني واتبعه على ذلك الناس حتى صنفوا كتبا كثيرة في مسائل الخلاف فقط

واقتصر أكثر هؤلاء على ما اختلف فيه أبو حنيفة والشافعي

وأمهات المسائل التي جردوا القول فيها نحو أربعمائة مسألة التي توجد في أمهات التعاليق وكتب الخلاف التي صنفها الخراسانيون والعراقيون من الطوائف وإن كانت مسائل الخلاف لمن استوعبها منهم كالقاضي أبي يعلى تنتهي إلى ألوف مؤلفة إما أربعة آلاف أو أقل أو أكثر ولمن اقتصر على كبار كبارها تكون نحو مائة ." (٢)

" والسمعانى ونحوهم ويصفه ابو الخطاب في انتصاره وابن عقيل في نظرياته وكذلك ابن يساره والعالمى ونحوهم من أصحاب أبي حنيفة وإن كان في عمد الأدلة تبع شيخه القاضى في استيعاب مافي تعليق القاضي من هذه المسائل والنزاع فيها وشهد أنها مسائل اجتهاد ظنية

---

(١) الاستقامة، ٦٠/١

(٢) الاستقامة، ٦٢/١

واشتهار أصحابها بعلم الفقه هو من الشبهة التي أوجبت ." (١)

" قلت النصراباذي مقصوده التفريق بين من طلب النعيم بالمخلوق وطلب النعيم لحظه من الخالق فقال ما في المخلوق باق بإبقائه وأما محبته لك وذكره لك فباق ببقائه وليس مقصوده أن البقاء الذي يوصف به الرب هو صفة زائدة على الذات بما ليس بصفة كما ينازع فيه أهل الكلام مثل متكلمة أهل الإثبات وغيرهم بل القاضي أبو بكر الذي يعظمه القشيري ويقول هو اوحد وقته كان يقول ليس الباقي باقيا ببقاء

ولاالنزاع في هذه المسألة إذا حقق لم يرجع إلى معنى محصل يستوجب النزاع

ثم قال أبو القاسم حدثنا محمد بن الحسين سمعت النصراباذي يقول أنت متردد بين صفات الفعل وصفات الذات وكلاهما صفته تعالى على الحقيقة فإذا هيمك في مقام التفرقة قربك بصفات فعله وإذا بلغك إلى مقام الجمع قربك بصفات ذاته ." (٢)

" قال وأبو القاسم النصراباذي كان شيخ وقته

قلت هذا الكلام من النصراباذي يقتضي أنه موصوف بصفات فعله على الحقيقة مثل الخلق والرزق كما أنه موصوف بصفات الذات عل بالحقيقة كالعلم والقدرة وهذا هوالذي ذكره أبو بكر محمد بن إسحاق الكلاباذي عن مذهب الصوفية في كتاب التعرف وهو قول جمهور الفقهاء وأهل الحديث وطوائف من اهل الكلام وليس هو قول الأشعرية الذين سلك سبيلهم أبو القاسم القشيري

قال الخلق والرزق عندهم عين المخلوق ولا يستحق أن يسمى بالخالق الباعث الوارث إلا بعد وجود هذه المفعولات والنزاع في أن الفعل هل هو صفة لله وهل يوصف بالأسماء الفعلية في الأزل وقد بسطنا الكلام في هاتين المسألتين في موضعه

وقال سمعت الإمام أبا إسحاق الإسفراييني يقول لما قدمت من بغداد كنت أدرس في جامع نيسابور في مسألة الروح وأشرح القول أنها مخلوقة وكان ابو القاسم النصراباذي قاعدا ." (٣)

---

(١) الاستقامة، ١/٦٤

(٢) الاستقامة، ١/١٨٢

(٣) الاستقامة، ١/١٨٣

" بل إما أن يفقد فيه الوصفان أو احدهما وذلك أن الجنيد رضي الله عنه ذكر أن التوحيد قول القلب فأضاف القول إلى القلب وهذا مما لا نزاع فيه أن القول والحديث ونحوهما مع التقييد يضاف إلى النفس والقلب

كما في الصحيح عن أبي هريرة عن النبي ص أنه قال إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل

وقد قال تعالى إن النفس لأمارة بالسوء سورة يوسف ٥٣ وقال ابو الدرداء ليحذر أحدكم أن تلعنه قلوب المؤمنين وهو لا يشعر وقال الحسن البصري ما زال أهل العلم يعودون بالتذكر على التفكر وبالتفكر على التذكر ويناطقون القلوب حتى نطقت فإذا لها أسماع وأبصار فنطقت بالعلم وأورثت الحكمة

فوصف القلب والنفس بأنه يقول ويأمر ويتحدث وينطق ونحو ذلك يستعمل مع التقييد بأتفاق المسلمين لكن **النزاع** في شيئين ." (١)

" حتى يريه خير من أن يمتلئ شعرا فذم الممتلئ بالشعر الذي لم يستعمل بما يوجب الإيمان والعمل الصالح وذكر الله كثيرا ولم يذم الشعر مطلقا بل قد يبين معنى الحديث ما قاله الشافعي الشعر كلام فحسنه كحسن الكلام وقبيحه كقبيحه هذا قوله في الشعر مع قوله في التغبير

ليبين أن إباحة أحدهما غير مستلزمة الآخر

وأما قوله فإذا جاز سماعها بغير الألحان الطيبة فلا يتغير الحكم بأن تسمع بالألحان الطيبة هذا ظاهر من الأمر فإن هذه حجة فاسدة جدا والظاهر إنما هو عكس ذلك فإن نفس سماع الالحان مجردا عن كلام يحتاج إلى ان تكون مباحة مع انفرادها وهذا من أكبر مواقع **النزاع** فإن أكثر المسلمين على خلاف ذلك ولو كان كل من الشعر أو التلحين مباحا على الانفراد لم يلزم الإباحة عند الاجتماع إلا بدليل خاص فإن التركيب له خاصة يتعين الحكم بها ." (٢)

" والتخصيص في مثل هذا كقوله ص ثلاث في امتي من أمر الجاهلية ومن قال إنه يكون له مفهوم فذلك إذا لم يكن للتخصيص سبب آخر وهذا التخصيص لكون هذه الأصوات هي التي كانت معتادة في زمنه كقوله تعالى ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق سورة الإسراء ٣١

---

(١) الاستقامة، ٢١٠/١

(٢) الاستقامة، ٢٤٣/١

والثاني أن اللفظ الذي ذكره الرسول يدل على مورد **النزاع** فإنه صوت النعمة ولو لم تكن نعمة لكان تنبيها عليه فإنه إذا نهى عن ذلك عند النعمة والإنسان معذور في ذلك كما رخص في غناء النساء في الأعراس والأعياد ونحو ذلك فلأن ينهى عن ذلك بدون ذلك بدون أولى وأحرى

والألات الملهية قد صح فيها ما رواه البخاري في صحيحه تعليقا مجزوما به داخلا في شرطه عن عبد الرحمن بن غنم الأشعري أنه سمع النبي ص يقول ليكونن في أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف ولينزلن أقوام إلى جنب علم يروح بسارحة ." (١)

" من الذم فيما هو مغفور لهم ويتبعهم آخرون فيزيدون في الذم ما يستحلون به من أعراض إخوانهم وغير أعراضهم ما حرمه الله ورسوله فهذا واقع كثير في موارد **النزاع** الذي وقع فيه خطأ من بعض الكبار

واعتبر ذلك بمسألة السماع التي تكلمنا فيها فإن الله سبحانه شرع للأمة ما أغناهم به عما لم يشرعه حيث أكمل الدين وأتم عليهم النعمة ورضى لهم الإسلام دينا وهو سماع القرآن الذي شرعه لهم في الصلاة التي هي عماد دينهم وفي غير الصلاة مجتمعين ومنفردين حتى كان أصحاب محمد إذا اجتمعوا أمروا واحدا منهم ان يقرأ والباقون يسمعون وكان عمر بن الخطاب يقول لأبي موسى يا أبا موسى ذكرنا ربنا فيقرأ وهم يستمعون وقد بسطنا القول في ذلك في غير هذا الموضع وإنما ذكرنا هنا نكتا تتعلق بالسماع

قال تعالى الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثانى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله سورة الزمر ٢٣

وذكر سماع المؤمنين والعارفين والعالمين والنبيين فقال تعالى إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا سورة الأنفال ٢

وقال تعالى إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا ويخرون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعا سورة الإسراء ١٠٨ ١٠٩ ." (٢)

" شيوخ الشاميين وعلمائها فيما كانوا استحلوه من القتال في الفتنة لعلي بن أبي طالب وأصحابه وكقول طوائف من أتباع الذين قاتلوا مع علي من اهل الحجاز والعراق وغيرهم في الفتنة إلى أمثال ذلك مما تنازعت فيه الأمة وكان في كل شق طائفة من اهل العلم والدين

---

(١) الاستقامة، ١/٢٩٤

(٢) الاستقامة، ١/٣٠٢

فليس لأحد أن يحتج لأحد الطريقين بمجرد قول أصحابه وإن كانوا من أعظم الناس علما ودينا لان المنازعين لهم هم أهل العلم والدين

وقد قال الله تعالى فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر سورة النساء ٥٩ فالرد عند التنازع إنما يكون إلى كتاب الله وسنة رسوله

نعم إذا ثبت عن بعض المقبولين عند الأمة كلام في مثل موارد **النزاع** كان في ذلك حجة على تقدم التنازع في ذلك وعلى دخول قوم من اهل الزهد والعبادة والسلوك في مثل هذا ولا ريب في هذا

لكن مجرد هذا لا يتيح للمريد الذي يريد الله ويريد سلوك طريقه أن يقتدي في ذلك بهم مع ظهور **النزاع** بينهم وبين غيرهم وإنكار غيرهم عليهم بل على المريد أن يسلك الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ويتبع ما دل عليه الكتاب والسنة والإجماع فإن ذلك هو صراط الله الذي ذكره ورضى به في قوله وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوه السبل فتفرق بكم عن سبيله سورة الأنعام ١٥٣ وهذا أصل في أنه لا يحتج في مواضع **النزاع** والاشتباه بمجرد قول احد ممن نوزع في ذلك ." (١)

" والمحرمات اذا لم يقصد العبد بها طاعة غيره وان كان مطيعا فيها للشيطان وانما يدخل فيه ما فعله من الطاعات لله ولغيره برا ونحوه ومع هذا فقد يقال بل كل ما كان من ترك واجب او فعل محرم ففيه مشاركة الغير معه ما يستحقه من طاعة عبده

وعلى هذا فيدخل كل ذنب فيما يغار الله منه سواء كان ترك واجب ما او فعل محرم

وهذا المعنى حسن موافق للشريعة فإن الله يبغض ذلك ويمقته فيكون لفظ الغيرة مرادافا للفظ البغض والمقت والسخط لكن هو اعم مما يظهر في عرف الشارع حيث جعل غيرته ان يأتي المؤمن ما حرم عليه وجعل غيرته ان يزني عبده او تزني امته ومن غيرته ان حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن

وهذه الغيرة اخص من مطلق البغض الا ان يقال ترك للشريعة واما تسميته غيرة فهو امر اصطلاحي **والنزاع** فيه لفظي ثم انه ذكر عن بعض المشايخ مذهبين في الغيرة احدهما يتضمن الغيرة مما لا يغار الله منه بل يحبه والثاني يتضمن ترك الغيرة مما يغار الله منه ويحب الغيرة منه ويأمر ذلك ." (٢)

---

(١) الاستقامة، ٣٨٦/١

(٢) الاستقامة، ١٣/٢

" ذلك من الاقوال التي ذهب اليها ضرار بن عمرو وطوائف من اهل الكلام المنتسبين الى نصر اهل السنة في مسألة الرؤية وان كان ما يثبتونه من جنس ما نفته المعتزلة والضرارية **والنزاع** بينهم لفظي ونزاعهم مع اهل السنة معنوي ولهذا كان بشر المريسي وامثاله يفسرون الرؤية بنحو من تفسير هؤلاء

والمقصود هنا ان مثبتة الرؤية منهم من انكر ان يكون المؤمن ينعم بنفس رؤيته ربه قالوا لأنه لا مناسبة بين المحدث والقديم كما ذكر ذلك الاستاذ ابو المعالي الجويني في الرسالة النظامية وكما ذكره ابو الوفاء بن عقيل في بعض كتبه ." (١)

"ص -٢٤٩- عليه سبعين مرة جزاؤه أن يصلي عليه ملك من الملائكة؟ وأحاديثه المتقدمة تبين أن الصلاة والسلام عليه تبلغه عن البعيد والقريب.

والثاني: أن هذا إنما يقتضي استحباب الدعاء للزائر في ضمن الزيارة، كما ذكر العلماء ذلك في مناسك الحج. وليس هذا مسألتنا، فإنا قد قدمنا أن من زار زيارة مشروعة، ودعا في ضمنها لم يكره هذا، كما ذكره بعض العلماء، مع ما في ذلك من **النزاع**، مع أن المنقول عن السلف كراهة الوقوف عنده للدعاء، وهو أصح. وإنما المكروه الذي ذكرناه قصد الدعاء عنده ابتداء، كما أن من دخل المسجد، فصلى تحية المسجد، ودعا في ضمنها، لم يكره ذلك، أو توضأ في مكان وصلى هنالك ودعا في ضمن صلاته لم يكره ذلك، ولو تحرى الدعاء في تلك البقعة، أو في مسجد لا خصيصة له في الشرع دون غيره من المساجد، فنهي عن هذا التخصيص.

الثالث: أن الاستجابة هنا لعلها لكثرة صلاته على النبي صلى الله عليه وسلم، فإن الصلاة عليه قبل الدعاء، وفي وسطه وآخره، من أقوى الأسباب التي يرجى بها إجابة سائر الدعاء، كما جاءت به الآثار، مثل قول عمر بن الخطاب- رضي الله عنه، الذي يروى موقوفا ومرفوعا: "الدعاء موقوف بين السماء والأرض حتى تصلي على نبيك" رواه الترمذي.." (٢)

"ص -٣٠٥- الكربات، أو طلب منهم أن يطلبوا ذلك من الله تعالى؟ بل لو أقسم على الله ببعض خلقه، من الأنبياء والملائكة وغيرهم لنهى عن ذلك ولو لم يكن عند قبره، كما لا يقسم بمخلوق مطلقا، وهذا القسم منهي عنه، غير منعقد باتفاق الأئمة. وهل هو نهي تحريم أو تنزيه؟ على قولين، أصحهما: أنه نهي تحريم. ولم يتنازع العلماء إلا في الحلف بالنبي صلى الله عليه وسلم خاصة. فإن فيه قولين في مذهب

---

(١) الاستقامة، ٢/٩٧

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ١٨/١٠٢

أحمد وبعض أصحابه، كابن عقيل طرد الخلاف في الحلف بسائر الأنبياء، لكن القول الذي عليه جمهور الأئمة، كمالك والشافعي وأبي حنيفة وغيرهم: أنه لا ينعقد اليمين بمخلوق البتة، ولا يقسم بمخلون البتة. وهذا هو الصواب.

النزاع في الإقسام على الله بنبيه والتوسل بالنبي وحكمه

والإقسام على الله بنبيه محمد صلى الله عليه وسلم مبني على هذا الأصل ففيه هذا **النزاع**. وقد نقل عن أحمد في التوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم في منسك المروزي ما يناسب قوله بانعقاد اليمين به لكن الصحيح أنه لا ينعقد اليمين به. فكذلك هذا.

وأما غيره: فما علمت بين الأئمة فيه نزاعا. بل قد صرح العلماء بالنهي." (١)

"ص -٣٢٧- به: المباين المنفصل، فلا يكون صفة الموصوف أو بعضه داخلا في لفظ: الغير. وقد يراد به: ما يمكن تصوره، دون تصور ما هو غير له، فيكون غيرا بهذا الاصطلاح.

ولهذا تنازع أهل النظر في مسمى: الغير. **والنزاع** في ذلك لفظي. ولكن بسبب ذلك حصلت في مسائل الصفات من الشبهات ما لا ينجلي إلا بمعرفة ما وقع في الألفاظ من الاشتراك والإبهامات، كما قد بسط في غير هذا الموضع.

بيان قول الحق في صفات الله وذاته

ولهذا يفرق بين قول القائل: الصفات غير الذات، وبين قوله: صفات الله غير الله، فإن الثاني باطل. لأن مسمى اسم "الله" يدخل فيه صفاته بخلاف مسمى "الذات" فإنه لا يدخل فيه الصفات، ولهذا لا يقال صفات الله زائدة عليه سبحانه، وإن قيل: الصفات زائدة على الذات، لأن المراد أنها هي زائدة على ما أثبته المثبتون، من الذات المجردة، والله تعالى هو الذات الموصوفة بصفاته اللازمة، فليس اسم الله متن ا ولا لذات مجردة عن الصفات أصلا ولا يمكن وجود ذلك، ولهذا قال أحمد رحمه الله في مناظرته للجهمية: لا نقول الله وعلمه، والله وقدرته، والله ونوره، ولكن نقول: الله بعلمه وقدرته ونوره: هو إله واحد. وقد بسط هذا في غير هذا الموضع، وأما قول الناس: أسألك بالله وبالرحم، وقراءة من قرأ: ﴿تساءلون به والأرحام﴾ فهو من باب التسبب بها، فإن الرحم." (٢)

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ٣٧/٢١

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ٦٠/٢١

"وفي الصحيحين عن ابن عمر عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: («على المرء المسلم السمع، والطاعة فيما أحب، وكره إلا أن يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية، فلا سمع، ولا طاعة» .) (١)
.

فإن قال: أنا أردت بقولي إنها (أهم المطالب في الدين، وأشرف مسائل المسلمين.) المطالب التي تنازعت الأمة فيها بعد النبي - صلى الله عليه وسلم -، وهذه هي مسألة الإمامة.

قيل له: فلا لفظ فصيح، ولا معنى صحيح، فإن ما ذكرته لا يدل على هذا المعنى، بل مفهوم اللفظ، ومقتضاه أنها أهم المطالب في الدين مطلقا، وأشرف مسائل المسلمين مطلقا.

وبتقدير أن يكون هذا مرادك، فهو معنى باطل، فإن المسلمين تنازعوا بعد النبي - صلى الله عليه وسلم - في مسائل أشرف من هذه، وبتقدير أن تكون هي الأشرف، فالذي ذكرته فيها أبطل المذاهب، وأفسد المطالب.

وذلك أن النزاع في الإمامة لم يظهر إلا في خلافة علي - رضي الله عنه - (٢) ، [وأما] (٣) على عهد الخلفاء الثلاثة، فلم يظهر نزاع إلا ما جرى يوم السقيفة،

---

(١) الحديث عن ابن عمر - رضي الله عنهما - في: البخاري ٩/٦٣ (كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية) . وهو بمعناه مع اختلاف في اللفظ في: البخاري ٤/٤٩ - ٥٠ (كتاب الجهاد والسير، باب السمع والطاعة للإمام) ؛ مسلم ٣/١٤٦٩ (كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء.) ؛ سنن الترمذي ٣/١٢٥ - ١٢٦ (كتاب الجهاد، باب ما جاء لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق) .

(٢) رضي الله عنه: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٣) وأما: ساقطة من (ن) ، (م) .." [(١)]

"وما انفصلوا حتى اتفقوا، ومثل هذا لا يعد نزاعا، ولو قدر أن النزاع فيها كان عقب موت النبي - صلى الله عليه وسلم -، فليس كل ما (١) تنوزع فيه عقب موته. [- صلى الله عليه وسلم -] (٢) يكون أشرف مما تنوزع فيه بعد موته بدهر طويل.

وإذا كان كذلك، فمعلوم أن مسائل (٣ القدر، والتعديل، والتجوير، والتحسين، والتقبيح ٣) (٣) ، والتوحيد، والصفات، والإثبات، والتنزيه أهم وأشرف من مسائل الإمامة، ومسائل الأسماء، والأحكام،

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/١١٩

والوعد، والوعيد، والعفو، والشفاعة، والتخليد أهم من مسائل الإمامة.

ولهذا كل من صنف في أصول الدين يذكر مسائل الإمامة في الآخر حتى الإمامية يذكرون مسائل التوحيد، والعدل، والنبوة قبل مسائل الإمامة، وكذلك المعتزلة يذكرون (٤) أصولهم الخمس: التوحيد، والعدل، والمنزلة بين المنزلتين، وإنفاذ الوعيد، والخامس: هو الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وبه تتعلق مسائل الإمامة.

ولهذا كان جماهير الأمة نالوا الخير بدون مقصود الإمامة التي تقولها الرافضة، فإنهم يقرون بأن الإمام الذي هو صاحب الزمان مفقود لا ينتفع به أحد، وأنه دخل السرداب سنة ستين ومائتين، أو قريبا من ذلك، وهو الآن غائب أكثر من أربعمائة وخمسين سنة، فهم في هذه المدة لم ينتفعوا

---

(١) ن: فليس كما، وهو تحريف.

(٢) صلى الله عليه وسلم: زيادة في (أ) ، (ب) .

(٣) (٣ - ٣) : جاءت هذه العبارات في (أ) ، (ب) وبعد كلمة التنزيه، وفي (ب) : التجويز، وهو خطأ.

(٤) يذكرون: ساقطة من (أ) ، (ب) .." [1]

"من الجانبين، إذ كل من القولين قد قال به طوائف من [أهل] (١) السنة، والشيعة، فالشيعة فيهم طوائف تثبت القدر، وتنكر مسائل التعديل، والتجوير (٢) ، والذين يقرون بخلافة أبي بكر، وعمر، وعثمان فيهم طوائف تقول بما ذكره من التعديل، والتجوير (٣) كالمعتزلة، وغيرهم، ومعلوم أن المعتزلة هم أصل هذا القول، وأن شيوخ الرافضة كالمفيد، والموسوي، والطوسي، والكراجكي، وغيرهم إنما أخذوا ذلك من المعتزلة، وإلا فالشيعة القدماء لا يوجد في كلامهم شيء من هذا.

وإن كان ما ذكره في ذلك ليس متعلقا بمذهب الإمامة، بل قد يوافقهم على قولهم في الإمامية من لا يوافقهم على قولهم في القدر (٤) ، وقد تقول بما ذكره في القدر طوائف لا توافقهم على الإمامة (٥) - كان ذكر هذا في مسألة الإمامة بمنزلة سائر مسائل النزاع التي وافقوا فيها بعض المسلمين كمسائل فتنة القبر، ومنكر (٦) ، ونكير، والحوض، والميزان، والشفاعة، وخروج أهل الكبائر من النار، وأمثال ذلك من المسائل التي لا تتعلق بالإمامة، بل هي مسائل مستقلة بنفسها، وبمنزلة المسائل العملية كمسائل الخلاف التي صنفها الموسوي، وغيره من شيوخ الإمامية، فتبين أن إدخال مسائل القدر في مسألة (٧) الإمامية

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٢٠/١

إما جهل، وإما تجاهل.

---

(١) أهل: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٢) م: والتجويز.

(٣) م: والتجويز.

(٤) ن (فقط) : القدرة، وهو تحريف.

(٥) ن، م: لا يوافقهم عليه الإمامية، وهو تحريف.

(٦) ن، م: القبر منكر.

(٧) أ، ب: مسائل.." (١)

"- الذين هم في اصطلاحه، واصطلاح العامة [من] (١) سوى الشيعة - هذا القول كذب بين (٢) منه.

الوجه الثاني: أن سائر أهل السنة الذين يقرون بالقدر ليس فيهم من يقول: إن الله [تعالى] (٣) ليس بعدل، ولا من يقول: [إنه] (٤) ليس بحكيم، ولا فيهم من يقول: إنه يجوز أن يترك. واجبا، ولا أن يفعل قبيحا.

فليس في المسلمين من يتكلم بمثل هذا الكلام الذي أطلقه، ومن أطلقه كان (٥) كافرا مباح الدم باتفاق المسلمين.

ولكن هذه مسألة القدر، والنزاع فيها معروف بين المسلمين: فأما نفاة القدر - كالمعتزلة، ونحوهم - فقولهم هو الذي ذهب إليه متأخرو الإمامية.

و [أما] المثبتون (٦) للقدر، وهو جمهور الأمة، وأئمتها كالصحابة، والتابعين لهم بإحسان، وأهل البيت، وغيرهم، فهؤلاء تنازعوا في تفسير عدل الله، وحكمته، والظلم الذي يجب تنزيهه عنه، وفي تعليل أفعاله، وأحكامه، ونحو ذلك.

فقالت طائفة: إن الظلم ممتنع منه غير مقدور، وهو محال لذاته كالجمع بين النقيضين (٧) ، وإن كل ممكن مقدور، فليس هو ظلما، وهؤلاء.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٢٨/١

(١) من: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٢) بين: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٣) تعالى: ليست في (ن) ، (م) .

(٤) إنه: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٥) أ، ب: الكلام الذي أطلقه كان. ١

(٦) ن: والمثبتون.

(٧) ن، م: الضدين.." [(١)]

"بالقدر المثبتين لخلافة الخلفاء المفضلين لأبي بكر، وعمر، وعثمان، وهم أيضا يقولون بالتعليل *) (١) ، والحكمة، وكثير من أصحاب [مالك] (٢) ، والشافعي وأحمد يقولون بالتعليل، والحكمة، وبالتحسين والتقبيح [العقليين] (٣) كأبي بكر القفال (٤) ، وأبي علي ابن أبي هريرة (٥) ، وغيرهم من أصحاب الشافعي، وأبي الحسن التميمي (٦) ، وأبي الخطاب (٧) من أصحاب أحمد.

وفي الجملة النزاع في تعليل أفعال الله وأحكامه مسألة لا تتعلق بالإمامة أصلا. وأكثر أهل السنة على إثبات الحكمة والتعليل.

ولكن الذين أنكروا ذلك من أهل السنة (٨) احتجوا بحجتين:

---

(١) ما بين النجمتين ساقط من (م) فقط.

(٢) مالك: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٣) العقليين ساقطة من (ن) ، (م) .

(٤) هو أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل القفال الشاشي المتوفى سنة ٣٦٥ هـ. انظر ابن خلكان ٣/٣٣٨ - ٣٣٩ ؛ تبيين كذب المفتري لابن عساكر ١٨٢، ١٨٣.

(٥) هو أبو علي الحسن بن الحسين بن أبي هريرة المتوفى سنة ٣٤٥. انظر ابن خلكان ١/٣٥٨ ؛ الأعلام ٢/٢٠٢.

(٦) ن، م: والتميمي. وهو أبو الحسن عبد العزيز بن الحارث بن أسد التميمي، من فقهاء الحنابلة. ولد

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/١٣٤

سنة ٣١٧ وتوفي سنة ٣٧١. انظر ترجمته في طبقات الحنابلة ١٣٩/٢ ؛ المنتظم لابن الجوزي ١١٠/٧ ؛ الأعلام ١٣٩/٤.

(٧) ن، م: وابن الخطاب، وهو خطأ. وهو أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني، إمام الحنابلة في عصره، ولد ببغداد سنة ٤٣٢ وتوفي بها سنة ٥١٠. من كتبه التمهيد في أصول الفقه. انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة ٢٥٨/٢ ؛ الذيل لابن رجب ١١٦/١ - ١٢٧ ؛ شذرات الذهب ٢٧/٤ - ٢٨ ؛ الأعلام ١٧٨/٦. وانظر: درء تعارض العقل والنقل ٩

- ٦٢.

(٨) عبارة " من أهل السنة " ساقطة من (أ) ، (ب) .." [١]

"فإن (١) قيل: إن هذا جائز أمكن (٢) وجود العالم بما فيه من الحوادث مع القول بأن الحوادث حدثت بعد أن لم تكن حادثة أعني نوع الحوادث، وإلا فكل حادث معين فهو حادث بعد أن لم يكن.

[الأقوال الثلاثة في دوام أنواع الحوادث أزلا وأبدا]

وإنما **النزاع** في نوع الحوادث هل يمكن دوامها في المستقبل والماضي، أو في المستقبل فقط، أو لا يمكن دوامها لا في الماضي ولا في المستقبل (٣) على ثلاثة أقوال معروفة عند أهل (٤) النظر من المسلمين وغيرهم أضعفها قول من يقول: لا يمكن دوامها لا في الماضي، ولا في المستقبل كقول جهم بن صفوان (٥) ، وأبي الهذيل العلاف، وثانيها قول من يقول: يمكن دوامها في المستقبل دون الماضي كقول كثير من أهل الكلام من الجهمية والمعتزلة، ومن وافقهم من الكرامية والأشعرية والشيعة، ومن وافقهم من الفقهاء وغيرهم، والقول الثالث قول من يقول: [يمكن] (٦) دوامها في الماضي والمستقبل. كما يقوله أئمة أهل الحديث وأئمة الفلاسفة وغيرهم.

لكن القائلون بقدم الأفلاك كأرسطو، وشيعته يقولون. بدوام حوادث الفلك، وأنه ما من دورة إلا وهي (٧) مسبوقة بأخرى لا إلى أول وأن الله

---

(١) ن، م: وإن.

(٢) ن، م: لكن.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٤٤/١

(٣) أ، ب: أو في الماضي فقط، وهو خطأ.

(٤) ن، م: لأهل.

(٥) ن، م: كقول الجهم.

(٦) يمكن: ساقطة من (ن) فقط.

(٧) وهي: ساقطة من (أ) ، (ب) ، (م) .." (١)

"الآخر، فلا يحتاج إلى إثبات جزء لا يتميز منه جانب عن جانب، ولا يحتاج إلى إثبات تجزئة وتفريق (١) لا يتناهى، بل تتصغر (٢) الأجسام، ثم تستحيل إذا تصغرت (٣) ، فهذا القول أقرب إلى العقول من غيره.

فلما كان دليل أولئك مبنيا على إحدى هاتين المقدمتين إثبات الجواهر الفردة (٤) ، وأن الأجسام مركبة منها، أو إثبات أن السكون (٥) أمر وجودي، **والنزاع** في ذلك مشهور، والبرهان عند التحقيق لا يقوم إلا على نقيض ذلك لم يبسط الكلام في تقريره (٦) .

ولا يحتاج. (٧) في إثبات شيء مما جاءت به الرسل إلى طرق باطلة مثل هذه الطرق، وإن كان الذين دخلوا فيها أعلم وأعقل من المتفلسفة (٨) المخالفين، وأقرب إلى صريح المعقول وصحيح المنقول لكن بسبب ما غلطوا فيه من السمعيات والعقليات شاركهم في بعض الغلط في ذلك أهل الباطل من المتفلسفة وغيرهم، وضموا إليه أمورا أخرى أبعد عن العقل والشرع منه، وصاروا يحتجون على أولئك المتكلمين الذين هم أولى بالشرع والعقل منهم ببطلان ما خالفوهم فيه (٩) ، وخالفوا فيه

---

(١) ن: ولا تفريق.

(٢) ب: تتصعد.

(٣) ب: تصعدت.

(٤) م، ن: المفردة ؛ أ: المنفردة.

(٥) ن، م: وأن إثبات السكون.

(٦) ن، م: لم نبسط الكلام على تقريره.

(٧) ن، م: فلا يحتاج ؛ أ: ولا نحتاج.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/١٧٦

(٨) المتفلسفة: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٩) ن (فقط) : به.." [١]

"بالضرورة واتفاق العقلاء، فإن المحدث المعين لا يكون قديما إذ هذا جمع بين النقيضين، وإنما النزاع في دوام نوع الحوادث لا في قدم حادث معين.

وفي الجملة (١) ، فإذا قيل: بجواز دوام الحوادث، وأن نوعها قديم (٢) لم يقل إن نوعها حادث (٣) بعد أن لم يكن، فإن ما جاز قدمه امتنع عدمه (٤) .

والمراد هنا الجواز الخارجي لا مجرد الجواز الذهني الذي هو عدم العلم بالامتناع، فإن ذلك لا يدل على قدم شيء بخلاف الأول، وهو العلم بإمكان قدمه ؛ لأنه إذا جاز قدمه لم يكن إلا لوجوبه بنفسه، أو لصدوره عن واجب الوجود (٥) ، وعلى التقديرين، فما كان واجبا بنفسه، أو لازما للواجب بنفسه لزم كونه قديما، وامتنع كونه معدوما ؛ لأن الواجب بنفسه يجب قدمه، ويمتنع عدمه، ويمتنع وجود الملزوم بدون اللازم، فيجب قدم لوازمه، ويمتنع عدمها.

وإذا قيل (٦) : بجواز دوام الحوادث جاز قدم نوعها، وإنما يجوز قدمها، [ويمتنع عدم نوعها] (٧) إذا كان له موجب أزلي، وحينئذ فيجب قدم نوعها، (٨ ويمتنع عدم نوعها ٨) (٨) ، فلا يجب أن يكون بعض العالم أزليا، ثم إنه

---

(١) ن، م: وبالجملة.

(٢) ن، م: وأن يكون نوعها قديما.

(٣) ن، م: حادثا، وهو خطأ.

(٤) أ، ب: فإن ما جاز قدمه وجب قدمه وامتنع عدمه.

(٥) أ، ب: عن واجب الوجود بنفسه.

(٦) ن، م: فإذا.

(٧) عبارة " ويمتنع عدم نوعها ": ساقطة من (ن) ، (م) .

(٨) (٨ – ٨) ساقط من (أ) ، (ب) .." [٢]

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢١٣/١

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢٣٣/١

"[البرهان الثالث والرد عليه]

. قال. الرازي: (١) .

(. البرهان الثالث: الحوادث إذا وجدت واستمرت، فهي في حال استمرارها محتاجة إلى المؤثر ؛ لأنها ممكنة في حال بقائها، كما كانت ممكنة في حال حدوثها، والممكن يفتقر إلى المؤثر) (٢) .

فيقال: هذه الحجة إنما تدل على أن الممكنات المحدثة تحتاج حال بقائها إلى المؤثر، ونحن نسلم هذا. (٣) كما سلمه جمهور النظار [من] (٤) المسلمين، وغيرهم، وإنما نازع في ذلك طائفة من متكلمي المعتزلة، وغيرهم لكن هذا لا يدل على أن الممكن أن يوجد وأن يعدم يمكن مقارنته للفاعل أزلا وأبدا إلا إذا بين إمكان كونه أزليا أبديا مع إمكان وجوده وعدمه، وهذا محل النزاع كيف وجمهور العقلاء يقولون: لا يعقل ما يمكن أن يوجد وأن لا يوجد إلا ما يكون حادثا، وأما القديم الأزلي الواجب بنفسه أو بغيره فلا يعقل فيه أن (٥) يمكن أن يوجد وأن لا يوجد، فإن عدمه ممتنع.

وإذا قيل: هو باعتبار ذاته يقبل الأمرين.

قيل: عن هذا جوابان:

أحدهما: أنه مبني على أن له حقيقة في الخارج غير وجوده الثابت في الخارج، وهذا باطل.

---

(١) في (ش) ١/٤٨٧ بعد الكلام السابق مباشرة.

(٢) اختصر ابن تيمية البرهان الثالث اختصارا شديدا، انظر (ش) : ج [٠ - ٩] ، ص [٠ - ٩] ٨٧، ٤٨٨.

(٣) ن، م: ذلك.

(٤) من: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٥) ن، م: أنه.." (١)

"فإذا قيل: إنه معدوم لا لأمر لم يوجب أن يكون هناك أمر يستلزم عدمه (١) ، بل يقتضي ألا يكون هناك أمر (٢) يستلزم وجوده، ومعلوم أنه على هذا التقدير لا يكون ممتنع الوجود.

ولهذا يقول المسلمون: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، فمشيئته مستلزمة لوجود مراده، وما لا يشاؤه لا يكون، فعدم مشيئته مستلزم لعدمه لا أن العدم (٣) فعل شيئا، بل هو ملزوم له، وإذا فسرت العلة هنا

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/٢٥٠

بالملزوم، وكان النزاع لفظيا، ولم يكن لهم فيه حجة.

وقولنا: ذاته استلزمت وجوده، أو استلزمت عدمه (٤) لا ينبغي أن يفهم منه أن في الخارج شيئا كان ملزوما لغيره، فإن الممتنع ليس بشيء أصلا في الخارج باتفاق العقلاء، ولكن حقيقة الأمر أن نفسه هي اللازم، والملزوم إما الوجود وإما العدم (٥) ، فعدم الممتنع ملزوم عدمه، ووجود الواجب ملزوم وجوده، وأما الممكن فليس له من نفسه وجود ولا عدم ملزوم [لوجود] (٦) ولا عدم، بل إن حصل ما يوجده، وإلا بقي معدوما.

[الوجه] (٧) الرابع: أن يقال: إذا كان كل ممكن لا يعدم إلا بعلة

---

(١) في (ن) فقط: عنه، والتصويب من (م) .

(٢) (١ - ١) : ساقط من (أ) ، (ب) .

(٣) ن: لأن العدم ؛ م: لأن المعدوم.

(٤) ن، م: واستلزمت.

(٥) ن، م، أ: والملزوم إما للوجود وإما للعدم. والمثبت من (ب) .

(٦) لوجود: ساقطة من (ن) فقط.

(٧) الوجه: ساقطة من (ن) ، (م) .." [1]

"سبب الصوت يتقدم وجود الصوت، [وإن كان وجود الصوت] (١) متصلا بوجود الحركة لا ينفصل عنه لكن المقصود أنه لا يكون إلا بعده، وليس أول زمن الحركة يكون أول زمن الصوت، بل لا بد من وجود الحركة والصوت يعقبها، ولهذا يعطف المسبب على السبب بحرف الفاء الدالة على التعقيب، فيقال: كسرته فانكسر، وقطعته فانقطع، ويقال: ضربته بالسيف فمات، أو فقتلته، وأكل فشبع، وشرب فروي، وأكل حتى شبع، وشرب حتى روي، ونحو ذلك، فالكسر والقطع فعل يقوم بالفاعل مثل أن يضربه بيده أو بآلة معه، فإذا وصل إليه الأثر انكسر وانقطع، فأحدهما يعقب الآخر لا يكون أول زمان هذا أول زمان هذا ولا آخر زمان هذا آخر زمان هذا، بل يتقدم زمان السبب، ويتأخر زمان المسبب.

ولهذا تنازع الناس في المسبب المتولد عن فعل الإنسان، فقالت طائفة: هو فعله، وقالت طائفة: هو فعل الرب، وقالت طائفة: بل الإنسان مشارك في فعله، وهو حاصل بفعله وبسبب آخر، مثل خروج السهم من

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/٢٦٢

القوس، ومثل حصول الشبع والري بالأكل والشرب.

ولولا تقدم السبب على المسبب لم يحصل هذا **النزاع**، فإن السبب حاصل في العبد في محل قدرته وحركته، والمسبب حاصل في غير محل قدرته وحركته، ومن هذا الباب حركة الكم مع حركة اليد وحركة آخر الحبل مع حركة أوله، ونظائره كثيرة.

فعلم أنهم لم يجدوا في الوجود مفعولا يكون زمانه زمان فاعله بلا (٢)

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٢) أ، ب: لا.." [١]

"المؤثر، فيلزم المحال (١) المذكور أما إذا جعلنا الإمكان جهة الاحتياج، فهو عند المؤثر لا يبقى، كما كان عند عدم المؤثر، فإن الماهية مع المؤثر لا تبقى ممكنة ألبتة فعلم أن الحدوث لا يصلح جهة الاحتياج (٢)) .

فيقال: هذا من جنس الذي قبله، والجواب عن هذا من وجوه:

أحدها: أن يقال: كون الماهية [مع المؤثر] (٣) لا تبقى ممكنة ألبتة هو وصف ثابت لها مع الحدوث أيضا، بل لا يعلم ذلك إلا مع الحدوث، فإن الممكن الذي يعلم أنه يصير واجبا بالفاعل هو المحدث أما القديم الأزلي فهو مورد **النزاع**.

وجمهور العقلاء يقولون: نعلم ببديهة العقل أنه لا يكون له فاعل، وبتقدير أن تكون المسألة نظرية فالمنازع لم يقم على ذلك دليلا ألبتة إذ لا دليل يدل (٤) على قدم شيء من العالم ألبتة، وإنما غاية الأدلة الصحيحة أن تدل على دوام الفاعلية، وذلك يحصل بإحداث شيء بعد شيء، وبكل حال فلا ريب أن الممكن المحدث واجب بفاعله.

وحينئذ فيقال: الحدوث بعد العدم إذا كان بالفاعل اقتضى وجوب المحدث، وأما إذا لم (٥) يكن بالفاعل امتنع الحدوث، فلم يكن الحدوث بعد العدم مع المؤثر كهو لا مع المؤثر، فإنه في هذه الحال واجب، وفي هذه ممتنع، كما أن الممكن مع المؤثر واجب، وبدون المؤثر ممتنع،

---

(١) أ، ب: الحال، وهو تحريف.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/٢٨٤

(٢) ش " فقط: للاحتياج.

(٣) مع المؤثر: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٤) أ، ب: إذ لا دليل له.

(٥) ن، م: وإذا لم.." [1]

"المغالطية (١) التي قد ركبت على وجه معين بألفاظ معينة، فإنها (٢) متى غير ترتيبها وألفاظها، ونقلت من صورة إلى صورة ظهر خطؤها، فالأولى كالذهب الصحيح فإنه إذا نقل (٣) من صورة إلى صورة لم يتغير جوهره، بل يتبين أنه ذهب، وأما المغشوش فإنه إذا غير من صورة إلى صورة ظهر أنه مغشوش.

وهذه الأدلة المذكورة دالة على حدوث كل ما سوى الله، وأن كل ما سوى الله حادث (٤) كائن بعد أن لم يكن، سواء قيل بدوام نوع الفعل كما يقوله أئمة أهل الحديث وأئمة الفلاسفة أو لم يقل.

ولكن من لم يقل بذلك يظهر بينه وبين طوائف (٥) أهل الملل وغيرها من النزاع والخصومات والمكابرات ما أغنى الله عنه من لم يشركه في ذلك، أو تتكافأ عنده الأدلة ويبقى في أنواع من الحيرة والشك [والاضطراب] (٦) قد عافى الله منها من هداه وبين له الحق.

قال تعالى: ﴿كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم﴾ [سورة البقرة: ٢١٣]

.

---

(١) ن: الأدلة العقلية المغلظة؛ م، ا: الأدلة المغلطية. والمثبت من (ب) .

(٢) ا، ب: فإنه.

(٣) ا، ب: خطؤها كما أن الذهب الصحيح إذا نقل.

(٤) حادث: ساقطة من (ا) ، (ب) .

(٥) ا، ب: وبين أئمة طوائف.

(٦) والاضطراب: زيادة في (ا) ، (ب) .." [2]

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/٢٩٢

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/٣٠٢

"فالخالق سبحانه يمتنع أن يكون مقارنا له في القدم شيء من العالم كائنا ما كان، سواء قيل: إنه يخلق بمشيئته وقدرته كما يقوله المسلمون وغيرهم، أو قيل (١) : إنه موجب بذاته أو علة مستلزمة للمعلول، أو سمي مؤثرا؛ لكون لفظ التأثير يعم هذه الأنواع، فيدخل فيه الفاعل باختياره، ويدخل فيه بذاته (٢) وغير ذلك، بل هو المختص بالقدم الذي استحق ما سواه كونه (٣) مسبوقا بالعدم.

ولكن الاستدلال على ذلك بالطريقة الجهمية المعتزلية (٤) ، طريقة الأعراض والحركة والسكون التي مبناها على أن الأجسام محدثة؛ لكونها لا تخلو عن الحوادث، وامتناع حوادث لا أول لها طريقة (٥) مبتدعة في الشرع باتفاق أهل العلم بالسنة، وطريقة (٦) مخطرة مخوفة في العقل، بل مذمومة عند طوائف كثيرة وإن (٧) لم يعلم (٨) بطلانها؛ لكثرة مقدماتها وخفائها والنزاع فيها عند كثير من أهل النظر " كالأشعري في رسالته إلى أهل الثغر (٩) " ومن سلك سبيله في ذلك كالخطابي (١٠) وأبي عمر

---

(١) ن، م: أو يقول.

(٢) ب (فقط) : الواجب بذاته.

(٣) ن، م: بكونه.

(٤) ن، م: المعتزلة.

(٥) ن، م: طريق.

(٦) ن، م: طريق.

(٧) ا، ب: وإنه.

(٨) ن: وإن لم يعلموا.

(٩) ا، ب: رسالة الثغر. وقد طبعت في مجلة كلية الإلهيات بجامعة أنقرة، ١٩٢٨، ومنها نسخة خطية بالجامعة العربية، وانظر درء تعارض العقل والنقل ٧/١٨٦ - ٢١٩.

(١٠) أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب، الخطابي، البستي، فقيه أديب محدث ولد سنة ٣١٩ وتوفي سنة ٣٨٨. له " معالم السنن في شرح سنن أبي داود " وله رسالة " الغنية عن الكلام وأهله " (مطبوعة باختصار ضمن صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام للسيوطي ١/١٣٧ - ١٤٧ وانظر ما نقله ابن تيمية عنها في " درء تعارض العقل والنقل " في ج [٠ - ٩] ، ٨. انظر ترجمة

الخطابي في: وفيات الأعيان ٤٥٣/١ - ٤٥٥؛ تذكرة الحفاظ ١٠١٨/٣ - ١٠٢٠؛ شذرات الذهب ١٢٧/٣ - ١٢٨؛ الأعلام ٣٠٤/٢.." [(١)]

"والجهمية كانوا يقولون: قولنا: إنه يتكلم هو (١) مجاز. والمعتزلة قالوا: إنه (٢) متكلم حقيقة، لكن المعنى واحد. فكان أصل هؤلاء هو (٣) المادة التي تشعبت عنها هذه البدع، فجاء ابن كلاب بعد هؤلاء لما ظهرت المحنة المشهورة، وامتحن الإمام أحمد [ابن حنبل] (٤) وغيره من أئمة السنة، وثبت الله الإمام أحمد بن حنبل، وجرت أمور كثيرة [معروفة] (٥) ، وانتشر بين الأمة النزاع في هذه المسائل، قام أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب البصري، وصنف في الرد على الجهمية والمعتزلة مصنفات، وبين تناقضهم [فيها] (٦) ، وكشف كثيرا من عوراتهم، لكن سلم لهم ذلك الأصل الذي هو ينبوع البدع، فاحتاج لذلك أن يقول: إن الرب لا تقوم به الأمور الاختيارية، ولا يتكلم بمشيئته وقدرته، ولا نادى موسى حين جاء الطور، بل ولا يقوم به نداء حقيقي، ولا يكون [إيمان] (٧) العباد وعملهم الصالح هو السبب في رضاه ومحبته، ولا كفرهم هو السبب في سخطه وغضبه، فلا يكون بعد أعمالهم لا حب ولا رضا ولا سخط ولا فرح ولا غير ذلك مما أخبرت به نصوص الكتاب والسنة.

قال تعالى: ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾ [سورة آل عمران: ٣١]

---

(١) هو: ساقطة من (ا) ، (ب) .

(٢) ن، م: قالوا هو.

(٣) هو: ساقطة من (ا) ، (ب) .

(٤) ابن حنبل: زيادة في (ا) ، (ب) .

(٥) معروفة: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٦) فيها: زيادة في (ا) ، (ب) .

(٧) إيمان: ساقطة من (ن) ، (م) .." [(٢)]

"متأخرا عن العلة التامة تأخرا لا نهاية له، والعلة التامة لا يكون بينها وبين معلولها فصل أصلا، بل النزاع: هل يكون معها في الزمان أو يكون عقبها في الزمان (١) ، ويكون معها (٢) كالجزء الثاني من

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣٠٣/١

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣١٢/١

الزمان مع الذي قبله؟ . هذا مما يتكلم فيه الناس إذ كانوا (٣) متفقين على أنه متأخر عنها (٤) تأخرا عقليا وأنه لا ينفصل عنها. وهل يتصل بها اتصالا زمانيا أو يقترن بها اقترانا زمانيا؟ هذا محل نظر الناس (٥) .

والمقصود هنا أن كل ما يحدث العالم فلا تكون علته التامة المستلزمة تامة (٦) قبله بحيث يكون بينهما انفصال، فكيف تتقدم عليه (٧) تقدما لا نهاية له؟ لكن غاية ما يقولون: إنه علة تامة أزلية لما كان قديما من العالم كالأفلاك، وأما ما يحدث فيه فإنما يصير علة تامة له عند حدوثه.

ويقولون: إن حدوث الأول شرط في حدوث الثاني كالماشي الذي يقطع أرضا بعد أرض، وكحركة الشمس [التي] تقطع (8) بها مسافة بعد مسافة، كالمتحرك (٩) لا يقطع المسافة الثانية حتى يقطع الأولى، فقطع

---

(١) ن، م، ا،: هل يكون معه في الزمان أو يكون عقبه. والمثبت من (ب) وهو الصواب، والمقصود هل يكون المعلول مع العلة في الزمان أو يكون عقب العلة.

(٢) ن، م: ويكون معه؛ ا: وتكون معه؛ ب: يكون معها. ولعل الصواب ما أثبته.

(٣) ا: إن كانوا؛ ب: وإن كانوا.

(٤) ن، م، ا: على أنها متأخرة عنه.

(٥) ن، م: القياس.

(٦) ن، م: ثابتة.

(٧) ن، م، ا: يتقدم عليها.

(٨) ن، م: وكحركة الشمس تقطع؛ ا: وكحركة الشمس الذي تقطع

(٩) ا: كالتحرك؛ ب: فالمتحرك.." [(١)]

"تتصور الممتنعات، بأن يقدر في الذهن تقديرا لا يتصور تحققه في الخارج، فإن تحققها (١) في الخارج ممتنع.

وعلى هذا فإذا قيل: المحوج إلى المؤثر هو الإمكان أو هو الحدوث، لم يكن بين القولين منافاة، فإن كل ممكن حادث، وكل حادث ممكن، فهما متلازمان. ولهذا جمع بين القولين من قال: إن (٢) المحوج

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣٣٧/١

إلى المؤثر هو الإمكان والحدوث جميعا. فالأقوال الثلاثة صحيحة في نفس الأمر، وإنما وقع النزاع لما ظن من ظن أنه يكون الشيء ممكنا مع كونه غير حادث.

وهذا الذي قرر في امتناع كون العالم قديما، وامتناع كون فاعله علة قديمة أزلية صحيح، سواء قيل: إنه مريد بإرادة أزلية مستلزمة لاقتران مرادها بها (٣) ، أو قيل: ليس بمريد، وسواء قيل: إنه علة للفلك مع حركته، أو للفلك بدون حركته.

وهكذا القول في كل ما يقدر (٤) قديما معه، فإنه لا بد أن يكون مقارنا لشيء من الحوادث، أو ممكنا أن يقارنه شيء من الحوادث. وعلى التقديرين يمتنع أن يكون قديما مع الله [تعالى] (٥) ؛ لأن القديم لا يكون إلا عن موجب تام مستلزم لموجبه، وثبوت هذا في الأزل يقتضي أنه لا يحدث عنه شيء، والحوادث لا تحدث إلا عنه، فلا يكون موجبا أزليا

---

(١) ب: تحققه.

(٢) إن: ساقطة من (ا) ، (ب) .

(٣) بها: ساقطة من (ا) ، (ب) .

(٤) ن، م: وهذا القول فيما يقدر.

(٥) تعالى: زيادة في (ا) ، (ب) .." (١)

"ومنها: أن يقال: الماهيات الممكنة في نفسها لا نهاية لها.

ومنها: أن يقال: الواحد المشهود الذي تصدر عنه الآثار له قوابل موجودة، والباري تعالى هو المبدع لوجود كل ما سواه، فلا يعلم أمر صادر عن ممكن إلا عن شيئين فصاعدا، مع أنه قد يكون هناك مانع يمنع التأثير (١) ، وليس في الموجودات ما يصدر عنه وحده شيء إلا الله [تعالى] (٢) .

[بطلان ما يزعمه الفلاسفة من أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد]

فقولهم: الواحد لا يصدر عنه إلا واحد قضية كلية: إن أدرجوا فيها [ما] (٣) سوى الله فذاك لا يصدر عنه وحده شيء، وإن لم يريدوا بها إلا الله وحده فهذا محل النزاع وموضع الدليل، فكيف يكون المدلول عليه هو الدليل، وذلك الواحد لا يعلمون حقيقته ولا كيفية الصدور عنه؟ .

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣٧٩/١

وأيضا: فالواحد الذي يثبتونه، هو وجود مجرد عن الصفات الثبوتية عن [بعضهم]-كابن سينا وأتباعه (٤) - أو عن الثبوتية والسلبية عند بعضهم، وهذا لا حقيقة له في الخارج، بل يمتنع تحققه في الخارج، وإنما هو [أمر] (٥) يقدر في الأذهان، كما تقدر الممتنعات. ولهذا (٦) كان ما ذكره ابن سينا في هذا الباب مما نازعه فيه ابن رشد وغيره من الفلاسفة، وقالوا: إن هذا ليس [هو] قول [أئمة] الفلاسفة (٧) ، وإنما ابن

---

(١) ن (فقط) : الناس، وهو تحريف.

(٢) تعالى: زيادة في (ا) ، (ب) .

(٣) ما: ساقطة من (ن) فقط.

(٤) ن، م: عند ابن سينا ومن تابعه.

(٥) أمر: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٦) ا: كما تقدر ولهذا؛ ب: كما تقدم ولهذا.

(٧) ن (فقط) : ليس قول الفلاسفة.." (١)

"والجمهور من أهل السنة وغيرهم المثبتين للقدر والصفات، يقولون: إنه فاعل بالاختيار، وإذا شاء شيئا كان، وإرادته وقدرته من لوازم ذاته، سواء قالوا بإرادة واحدة قديمة، أو بإرادات متعاقبة، أو بإرادات (١) قديمة تستوجب حدوث إرادات أخر. فعلى كل قول (٢) من هذه الأقوال الثلاثة يجب عندهم وجود مراده.

وإذا فسر الإيجاب بالذات بهذا المعنى كان **النزاع** لفظيا، فالدليل الذي ذكرناه يمكن (٣) تصوره (٤) بلفظ الموجب بالذات، ولفظ العلة والمعلول، ولفظ المؤثر والأثر، ولفظ الفاعل المختار، وهو بجميع هذه العبارات يبين امتناع قدم شيء من العالم، ووجوب حدوث كل ما سوى الله.

وهنا أمر آخر، وهو أن الناس تنازعوا في الفاعل المختار: هل يجب أن تكون إرادته قبل الفعل ويمتنع مقارنتها له؟ أم يجب مقارنة إرادته - التي هي القصد - للفعل، وما يتقدم الفعل يكون عزما لا قصدا؟ أم يجوز كل من الأمرين؟ على ثلاثة أقوال.

ونحن قد بينا وجوب حدوث كل ما سوى الله على كل قول (٥) من الأقوال الثلاثة: قول من يوجب

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٤٠٢/١

المقارنة، [وقول من يقول (٦) بأن المقارنة] (٧) ممتنعة، وقول من يجوز الأمرين.

---

(١) ا، ب: أو بإرادة.

(٢) قول: ساقطة من (ا) ، (ب) .

(٣) ا، ب: لا يمكن.

(٤) ن، م: تصويره.

(٥) قول: ساقطة من (ا) ، (ب) .

(٦) ا، ب: ومن يقول.

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.." (١)

"نفي الصفات ولم يسمها أعراضا. ووافقه على ذلك الحارث المحاسبي أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي من شيوخ الصوفية، توفي ببغداد سنة ٢٤٣ ترجمته في طبقات الشافعية ٢/٢٧٥ - ٢٧٩؛ شذرات الذهب ٢؛ الشعراني: الطبقات الكبرى ١/٦٤؛ السلمي: طبقات الصوفية، ص ٥٦ - ٦٠؛ الخلاصة للخزرجي، ص ٥٧؛ ميزان الاعتدال ١/٤٣٠ - ٤٣١؛ الأعلام ٢/١٥٣ - ١٥٤؛ سزكين م [٠ - ٩] ج ١، ص [٠ - ٩] ١٣ - ١١٩.، ويقال إنه رجع عن ذلك، وبسبب مذهب ابن كلاب هجره الإمام أحمد بن حنبل، وقيل: إنه تاب منه.

وصار النزاع في هذا [الأصل] الأصل: ساقطة من (ن) فقط. بين طوائف الفقهاء، فما من طائفة من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي [وأحمد] إلا [وفيهم] من يقول (١) بقول ابن كلاب في هذا الأصل، كأبي الحسن التميمي والقاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى [وأبي المعالي] الجويني (٢) وابن عقيل وابن الزاغوني، وفيهم من يقول بقول جمهور أهل الحديث كالخلال (٣) وصاحبه أبي بكر عبد العزيز (٤) وأبي عبد الله بن حامد وأبي

---

(١) ن (فقط) : والشافعي إلا من يقول.

(٢) ن، م: والجويني.

(٣) ن، ا، ب: كالجلال؛ م (غير منقوطة) والصواب ما أثبتناه. وهو أحمد بن محمد بن هارون، أبو بكر

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/٤٠٦

المعروف بالخلال، من أئمة الحنابلة، له التصانيف الدائرة والكتب السائرة، مثل " الجامع " و " العلل " و " السنة "، توفي سنة ٣١١. ترجمته في طبقات الحنابلة ١٢/٢ - ١٥؛ تذكرة الحفاظ ٧/٣؛ تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ٣١٣/٣ - ٣١٤؛ الأعلام ١٩٦/١.

(٤) هو عبد العزيز بن جعفر بن أحمد بن يزداد بن معروف، أبو بكر المعروف بغلام الخلال. من أهم مصنفاته " الشافي " و " المقنع "، توفي سنة ٣٦٣. ترجمته في طبقات الحنابلة ١١٩/٢ - ١٢٧؛ شذرات الذهب ٤٥/٣ - ٤٦؛ الأعلام ١٣٩/٤.." [١]

"فيقال له:

أما تعليل أفعاله وأحكامه بالحكمة، ففيه قولان مشهوران لأهل السنة، **والنزاع** في كل مذهب من المذاهب الأربعة، والغالب عليهم عند الكلام في الفقه وغيره التعليل. وأما في الأصول فمنهم من يصرح بالتعليل ومنهم من يأباه، وجمهور أهل السنة على إثبات الحكمة والتعليل في أفعاله وأحكامه.

وأما لفظ الغرض فالمعتزلة تصرح، به وهم من القائلين بإمامة أبي بكر وعمر وعثمان [رضي الله عنهم] (١) . وأما الفقهاء ونحوهم فهذا اللفظ يشعر عندهم بنوع من النقص: إما ظلم وإما حاجة، فإن كثيرا من الناس إذا قال: فلان له غرض في هذا، أو فعل هذا لغرضه، أرادوا أنه فعله لهواه ومراده المذموم، والله منزه عن ذلك. فعبر أهل السنة بلفظ الحكمة والرحمة والإرادة ونحو ذلك مما جاء به النص. [وطائفة من المثبتين للقدر من المعتزلة يعبرون بلفظ الغرض أيضا، ويقولون: إنه يفعل لغرض، كما يوجد ذلك في كلام طائفة من الم‍نتسبين إلى السنة] (٢) .

وأما قوله: " إنه يفعل الظلم والعبث " (٣) .

فليس في أهل الإسلام من يقول: إن الله يفعل ما هو ظلم (٤) منه ولا عبث منه. تعالى الله عن ذلك.

---

(١) رضي الله عنهم: زيادة في (ا) ، (ب) .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٤٢٤/١

(٣) انظر ص ١٢٣.

(٤) منه: زيادة في (ا) ، (ب) .." [1]

"الذم والعقاب " وذكر فيه حكايات (١ معروفة في ذلك، وأعرف أنا حكايات ١) (١) أخرى لم يذكرها هو.

وفيهم من الشرك والغلو ما ليس في سائر طوائف الأمة؛ ولهذا أظهر ما يوجد الغلو في طائفتين: في النصارى والرافضة. ويوجد أيضا في طائفة ثالثة من أهل النسك والزهد والعبادة الذين يغلون في شيوخهم ويشركون بهم. (٢)

[فصل الرد على قول الرافضي إنهم يقولون إن النبي لم ينص على إمامة أحد وإنه مات عن غير وصية]

[النصوص الدالة على استحقاق أبي بكر الخلافة]

فصل

وأما قوله عن أهل السنة:.

إنهم يقولون: إن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم ينص على إمامة أحد (٣) وإنه مات عن غير وصية (٤) .

فالجواب أن يقال: ليس هذا قول جميعهم، بل قد ذهبت طوائف من أهل السنة إلى أن إمامة أبي بكر ثبتت بالنص (٥) ، والنزاع في ذلك معروف في مذهب أحمد وغيره [من الأئمة] (٦) .

---

(١) (١ - ١) ساقط من (م) .

(٢) ن، م:. . . ويشركون بهم والله أعلم.

(٣) ن: واحد.

(٤) انظر ما سبق ص ١٢٦.

(٥) في هامش (م) أمام هذا الموضع كتب: " مطلب في ثبوت الخلافة لأبي بكر بالنص ".

(٦) من الأئمة: ساقط من (ن) ، (م) .." [2]

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/٤٥٥

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/٤٨٦

"وإنما ابتدعهما أهل الكذب كما سيأتي إن شاء الله تعالى بيانه؛ ولهذا لم يكن أهل الدين من ولد العباس وعلي يدعوان هذا ولا هذا، بخلاف النص على أبي بكر فإن القائلين به طائفة من أهل العلم، وسنذكر إن شاء الله تعالى فصل الخطاب في هذا الباب.

لكن المقصود أن لهم أدلة وحججا من جنس أدلة المستدلين في موارد **النزاع**، ويكفيك أن أضعف ما استدلوا به استدلالهم بتسميته خليفة رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، فإنه قد تقدم أن القائلين بالنص على أبي بكر منهم من قال بالنص الخفي، ومنهم من قال بالنص الجلي.

وأيضا، فقد روى ابن بطة (١) بإسناده، قال حدثنا أبو الحسن بن أسلم الكاتب (٢) ، حدثنا الزعفراني (٣) ، حدثنا يزيد بن هارون (٤) حدثنا المبارك بن فضالة (٥) ، أن عمر بن عبد العزيز بعث محمد بن الزبير

---

(١) المتوفى سنة ٣٨٧، وسبق الكلام عليه (ص ٦١ ت [٠ – ٩]) .

(٢) لم أجده فيما بين يدي من المراجع.

(٣) أبو علي الحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني من أعيان أصحاب الشافعي وقد توفي سنة ٢٤٩، انظر ترجمته في تهذيب التهذيب ٢/٣١٨ – ٣١٩؛ الأنساب للسمعاني، ص ٢٧٤؛ اللباب في تهذيب الأنساب ١/٥٠٢.

(٤) المتوفى سنة ٢٠٦، وسبقت ترجمته (ص ٦٠ ت ٤) .

(٥) ترجمته في ميزان الاعتدال ٣/٥ – ٦. وفيها: قال يحيى بن معين: صالح. وقال أبو داود: شديد التدليس، فإذا قال: حدثنا، فهو ثبت. وقال النسائي وغيره: ضعيف. . وقال ابن عدي: عامة أحاديثه أرجو أن تكون مستقيمة، وتوفي سنة ١٦٤ أو ١٦٥ أو ١٦٦ على ثلاث روايات. وذكره ابن العماد (شذرات الذهب ١/٢٥٩ – ٢٦٠) في وفيات سنة ١٦٤. وذكره الذهبي في تذكرة الحفاظ ١/١٨٨.." [١]

"ومثل قوله: " «مروا أبا بكر فليصل بالناس» ". وقد روجع في ذلك مرة بعد مرة، فصلى بهم مدة مرض النبي – صلى الله عليه وسلم – من يوم الخميس إلى يوم الاثنين، وخرج النبي – صلى الله عليه وسلم – مرة فصلى بهم جالسا، وبقي أبو بكر يصلي بأمره سائر الصلوات، وكشف الستارة يوم مات وهم يصلون خلف أبي بكر فسر بذلك (١) ، وقد قيل: إن آخر صلاة صلاها النبي – صلى

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/٥٠٥

الله عليه وسلم - كانت خلف أبي بكر، وقيل: ليس كذلك.

ومثل قوله في [الحديث] (٢) الصحيح على منبره: " «لو كنت متخذا من أهل (٣) الأرض خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا، لا يبقين في المسجد خوخة إلا سدت إلا خوخة أبي بكر» " (٤) .

---

(١) هذه الأخبار جاءت في كتب السيرة، انظر مثلا: سيرة ابن هشام ٢٩٨/٤ - ٣٠٦؛ جوامع السيرة لابن حزم، ص ٢٦٢ - ٢٦٥، وجاءت بعض هذه الأخبار في كتب السنة في أحاديث عن عائشة وأنس - رضي الله عنهما -. انظر مثلا: البخاري ١٣٩/١ - ١٤٠ (كتاب الأذان، باب من أسمع الناس تكبير الإمام) ، ١٤٧/١ (كتاب الأذان، باب هل يلتفت لأمر ينزل به. . .) ، ٦٣/٢ (كتاب التهجد، باب من رجع القهقرى في صلاته) ، ١٤٩/٤ - ١٥٠ (كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى: لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين) ، ١٢/٦ - ١٣ (كتاب المغازي، باب مرض النبي - صلى الله عليه وسلم - ووفاته) ، ٩٧/٩ - ٩٨ (كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من التعمق **والنزاع** في العلم) ؛ المسند (ط. الحلبي) ٣٦١/٥، ٩٦/٦.

(٢) الحديث: زيادة في (أ) ، (ب) .

(٣) أهل: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٤) جاء هذا الحديث في قسمه الأول إلى قول النبي: لاتخذت أبا بكر خليلا، في مواضع كثيرة عن عدد من الصحابة، وأما الحديث بهذه الألفاظ فقد جاء عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - في البخاري ٩٦/١ (كتاب الصلاة، باب الخوخة والممر في المسجد) وأوله: خطب النبي - صلى الله عليه وسلم - فقال: " إن الله خير عبدا بين الدنيا وبين ما عنده. . . الحديث، وهو في البخاري ٤/٥ (كتاب فضائل أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم -، باب مناقب المهاجرين، باب قول النبي - صلى الله عليه وسلم -: سدوا الأبواب إلا باب أبي بكر) ؛ مسلم ١٨٥٤/٤ - ١٨٥٥ (كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي بكر. .) ؛ سنن الترمذي ٢٧٨/٥ (كتاب المناقب، باب مناقب أبي بكر الصديق) والحديث فيه عن عائشة. وقال الترمذي " وفي الباب عن أبي سعيد "؛ المسند (ط. الحلبي) ١٨/٣. وفي " فتح الباري " ١٤/٧؛ والخوخة طاقة في الجدار تفتح لأجل الضوء ولا يشترط علوها، وحيث تكون سفلى يمكن الاستطراق منها لاستقراب الوصول إلى مكان مطلوب ".." [١]

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٥١٢/١

"أن الصديق كان (١) فيه من الفضائل التي بان بها عن غيره، ما علم المسلمون به أنه أحقهم بالخلافة، وأن (٢) ذلك لا يحتاج فيه إلى عهد خاص.

كما قال (٣) النبي - صلى الله عليه وسلم - لما أراد أن يكتب لأبي بكر، [فقال لعائشة: " «ادعي لي أباك وأخاك حتى أكتب لأبي بكر كتابا، فإني أخاف أن يتمنى متمن، ويقول قائل: أنا أولى، ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر» ". أخرجاه في الصحيحين. وفي البخاري: " «لقد هممت أن أرسل إلى أبي بكر وابنه وأعهد، أن يقول القائلون أو يتمنى المتمنون، ويدفع الله ويأبى المؤمنون» " (٤) .

فبين صلى الله عليه وسلم أنه يريد أن يكتب كتابا خوفا، ثم علم أن الأمر واضح ظاهر ليس مما يقبل النزاع فيه، والأمة حديثة عهد بنبيها، وهم خير أمة أخرجت للناس، وأفضل قرون هذه الأمة، فلا يتنازعون في هذا الأمر الواضح الجلي، فإن النزاع إنما يكون لخفاء العلم أو لسوء القصد، وكلا الأمرين منتف، فإن العلم بفضيلة أبي بكر جلي، وسوء القصد لا يقع من جمهور الأمة الذين هم أفضل القرون] (٥) ؛ ولهذا قال (٦) : " «يأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر» "، فترك ذلك لعلمه بأن [ظهور] (٧)

---

(١) ن، م: كانت.

(٢) أ، ب: فإن.

(٣) ن: كما أن.

(٤) سبقت الإشارة إلى الحديث من قبل. انظر: ص ٥١١ ت ٧.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٦) ن، م: ثم قال.

(٧) ظهور: ساقطة من (ن) .." (١)

"وقال معاوية لابن عباس: أنت على ملة علي؟ فقال لا على ملة علي ولا على ملة عثمان أنا على ملة رسول الله - صلى الله عليه وسلم.

وكانت الشيعة أصحاب علي يقدمون عليه أبا بكر وعمر، وإنما كان النزاع في تقدمه على عثمان. ولم يكن حينئذ يسمى أحد لا إماميا ولا رافضيا] (١) ، وإنما سموا رافضة وصاروا رافضة (٢) لما خرج زيد بن علي بن الحسين بالكوفة في خلافة هشام، فسألته الشيعة عن أبي بكر وعمر، فترحم عليهما، فرفضه قوم،

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٥٢٥/١

فقال: رفضتموني رفضتموني فسموا رافضة، وتولاه قوم فسموا زيدية [لانتسابهم إليه] (٣) . ومن حينئذ انقسمت الشيعة إلى رافضة إمامية وزيدية، وكلما زادوا في البدعة زادوا في الشر، فالزيدية خير من الرافضة: أعلم وأصدق وأزهد وأشجع.

ثم بعد أبي بكر عمر [بن الخطاب] ، وهو (٤) الذي لم تكن تأخذه في

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٢) ن، م: وإنما صاروا رافضة. وسبق الكلام على أصل تسمية الرافضة ١/٣٥.

(٣) عبارة " لانتسابهم إليه " جاءت في (ن) ، (م) بعد أربع كلمات:. . . انقسمت الشيعة لانتسابهم إليه.

(٤) أ، ب: عمر بن الخطاب هو ؛ ن، م: عمر وهو.." [١]

"فيقال: الكلام على هذا من وجوه: أحدها: أن يقال: ما ذكره من الصفات والقدر لا يتعلق بمسألة الإمامة أصلا، بل يقول بمذهب (١) الإمامية من لا يقول بهذا، ويقول بهذا من لا يقول بمذهب الإمامية، ولا أحدهما مبني على الآخر، فإن الطريق إلى ذلك عند القائلين به هو العقل، وأما تعيين الإمام فهو (٢) عندهم من السمع، فإدخال هذا في مسألة الإمامة مثل إدخال سائر مسائل **النزاع**، وهذا خروج عن المقصود.

الوجه الثاني: أن يقال: هذا قول المعتزلة في التوحيد والقدر، والشيعة المنتسبون إلى أهل البيت، الموافقون لهؤلاء المعتزلة، أبعد الناس عن مذاهب أهل البيت في التوحيد والقدر، فإن أئمة أهل البيت كعلي وابن عباس، ومن بعدهم كلهم متفقون على ما اتفق عليه سائر الصحابة والتابعين لهم بإحسان من إثبات الصفات والقدر.

والكتب المشتملة (٣) على المنقولات الصحيحة مملوءة بذلك، ونحن نذكر بعض ما في ذلك عن علي [رضي الله عنه] (٤) وأهل بيته ليتبين أن هؤلاء الشيعة مخالفون لهم في أصول دينهم.

الوجه الثالث: أن ما ذكره من (٥) الصفات والقدر ليس من خصائص الشيعة، ولا هم أئمة القول به، ولا

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٩٦

هو شامل لجميعهم، بل أئمة ذلك هم

---

(١) ن، م: بمذاهب.

(٢) ن: هو.

(٣) ن، م: المشتملات.

(٤) رضي الله عنه: زيادة في (أ) ، (ب) .

(٥) أ، ب: في.." (١)

"ومنهم من نازعهم في هذا وهذا، وقال: بل لا يكون هذا جسما ولا هذا جسما، ومنهم من سلم لهم أنه جسم، ونازعهم في كون القديم ليس بجسم.

وحقيقة الأمر أن لفظ " الجسم " فيه منازعات لفظية ومعنوية، والمنازعات (١) اللفظية غير معتبرة في المعاني العقلية، وأما المنازعات المعنوية فمثل تنازع الناس فيما يشار إليه إشارة حسية: هل يجب أن يكون مركبا من الجواهر الفردة (٢) ، أو من المادة والصورة، أو لا يجب واحد منهما، فذهب كثير من النظار من المعتزلة والأشعرية (٣) ومن وافقهم إلى أنه لا بد أن يكون مركبا من الجواهر الفردة (٤) ، ثم جمهور هؤلاء قالوا: إنه مركب من جواهر متناهية، وقال بعض (٥) النظار: بل من جواهر غير متناهية (٦) .

وذهب كثير من النظار من المتفلسفة إلى أنه يجب أن يكون مركبا من المادة والصورة، ثم من الفلاسفة من طرد هذا في جميع الأجسام كابن

---

(١) أ: والنزاعات.

(٢) أ: المنفردة.

(٣) والأشعرية: زيادة في (ب) .

(٤) أ: المنفردة.

(٥) بعض: زيادة في (ب) .

(٦) سبقت الإشارة إلى قول جمهور المعتزلة والأشاعرة بالجوهر الفرد (هذا الكتاب ٢١٢/١) . وقد بحث الأستاذ س. بينيس مذهب المتكلمين في الجوهر الفرد بشيء من التفصيل في كتابه " مذهب الذرة

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٠٠/٢

عند المسلمين " ترجمة الأستاذ الدكتور محمد عبد الهادي أبي ريدة (القاهرة، ١٩٤٦) وانظر بوجه خاص ص ١ - ١٦. وانظر تعريف الجوهر الفرد في كشاف اصطلاحات الفنون، مادة " الجزء " ؛ الكليات لأبي البقاء، مادة " الجوهر ". وانظر أيضا عن مذهب الجوهر الفرد عند المكلمين: الفصل لابن حزم ٢٢٣/٥ - ٢٣٦، أصول الدين لابن طاهر، ص [٠ - ٩] ٥ - ٣٦ ؛ التمهيد للباقلاني، ص [٠ - ٩] ٧ - ١٨ ؛ نهاية الإقدام للشهرستاني، ص ٥٠٥ - ٥١٤ ؛ مقالات الإسلاميين ٤/٢ - ١٨ ؛ الأربعين في أصول الدين للرازي ص ٢٥٣ - ٢٦٤، حيدر آباد، ١٣٥٣ ؛ المباحث الشرقية للرازي ١١/٢ - ٣٨ ؛ مقاصد الفلاسفة للغزالي، ص ١٤٧ - ١٥٧، ط. المعارف، ١٩٦١.." (١)

"السنة، لم تقل أهل السنة: إنه لا يجوز لمن يجوز له التقليد تقليد هؤلاء وأمثالهم، بل أهل السنة متفقون على أن تقليد الواحد من هؤلاء وأمثالهم كتقليد أمثالهم، يسوغ هذا لمن يسوغ له ذلك.

وأكثر علماء السنة على أن التقليد في الشرائع لا يجوز إلا لمن عجز عن الاستدلال ؛ هذا منصوص (١) الشافعي وأحمد، وعليه أصحابهما، وما حكي عن أحمد من تجويز تقليد العالم للعالم غلط عليه، ولكن هذا القول حكي (٢) عن محمد بن الحسن -[صاحب أبي حنيفة] (٣) - قيل عنه: يجوز تقليد الأعلم، وقيل: العالم.

وهذا النزاع إذا لم يكن تبين له (٤) القول الموافق للكتاب والسنة، فإن تبين له (٥) ما جاء به الرسول لم يجز [له] (٦) التقليد في خلافه باتفاق المسلمين، وأما تقليد العاجز عن الاستدلال فيجوزه الجمهور، ومنع منه طائفة من أهل الظاهر.

وجمهور علماء المسلمين على أن القدرة على الاجتهاد والاستدلال مما ينقسم ويتبعض، فقد يكون الرجل قادرا على الاجتهاد والاستدلال في مسألة أو نوع من العلم دون الآخر، وهذا حال أكثر علماء

---

(١) م: مقصود.

(٢) ن، م: لكن هذا القول يحكى.

(٣) صاحب أبي حنيفة: ساقط من (ن) ، (م) . وسبقت ترجمة محمد بن الحسن (هذا الجزء ص [٠ - ٩] ٤٤) .

(٤) ن، م: قد بين له.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٣٦/٢

(٥) ن، م: بين.

(٦) له: ساقطة من (ن) ، (م) .." [(١)]

"ويقصدون (١) في هذا المعنى أنه غير مكذوب مفترى، فإنه يقال: خلق (٢) هذا الحديث واختلقه [إذا افتراه] (٣) . قال تعالى عن إبراهيم: ﴿إنما تعبدون من دون الله أوثانا وتخلقون إفكا﴾ [سورة العنكبوت: ١٧] ، وقال عن قوم هود: قالوا: ﴿إن هذا إلا خلق الأولين - وما نحن بمعذبين﴾ [سورة الشعراء: ١٣٧ - ١٣٨] .

فيقال لهؤلاء: كل من تدبر الآثار المنقولة عن السلف، وما وقع من **النزاع** بين الأمة في أن القرآن مخلوق أو غير مخلوق، علم أنه لم يكن نزاعهم في أنه مفترى أو غير مفترى، فإن من يقر بأن محمدا رسول الله لا يقول: إن القرآن مفترى، بل إنما يقول: إنه مفترى من قال (٤) : إن محمدا كاذب افترى القرآن، كما قال تعالى: ﴿أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله﴾ [سورة يونس: ٣٨] ، وقال: ﴿أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات﴾ [سورة هود: ١٣] ، وقال تعالى: ﴿وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون فقد جاءوا ظلما وزورا﴾ [سورة الفرقان: ٤] ، وقال: ﴿أم يقولون افتراه قل إن افتريته فعلي إجرامي وأنا بريء مما تجرمون﴾ [سورة هود: ٣٥] .

والذين تنازعوا في القرآن: هل هو مخلوق أو غير مخلوق، كانوا مقرين بأن محمدا رسول الله وأنه مبلغ للقرآن عن الله [تعالى] (٥) لم يفتره

---

(١) ع: ويقصد.

(٢) م: حكى.

(٣) عبارة " إذا افتراه ": ساقطة من (ن) . وسقطت " إذا " من (م) .

(٤) ع: إلا من قال، والصواب عن (ن) ، (م) .

(٥) تعالى: زيادة في (ع) .." [(٢)]

"[التعليق على قوله إنه عدل حكيم لا يظلم أحدا ولا يفعل القبيح وإلا لزم الجهل أو الحاجة]

وأما قوله (١) .: إنه " عدل حكيم لا يظلم أحدا، ولا يفعل القبيح - وإلا لزم الجهل أو الحاجة (٢)

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٢٤٤

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٢٥٠

، تعالى الله عنهما ".

فيقال له: هذا متفق عليه بين المسلمين من حيث الجملة: أن الله لا يفعل قبيحا ولا يظلم أحدا، ولكن النزاع في تفسير ذلك، فهو (٣) . إذا كان خالقا لأفعال العباد هل (٤) . يقال: إنه فعل ما هو قبيح منه وظلم أم لا؟

فأهل السنة المثبتون للقدر (٥) . يقولون: ليس هو بذلك ظالما ولا فاعلا قبيحا، والقدرية يقولون: لو كان خالقا لأفعال العباد كان ظالما فاعلا لما هو قبيح (٦) . .

وأما كون الفعل قبيحا من فاعله فلا يقتضي أن يكون قبيحا من خالقه، كما أن كونه أكلا وشربا لفاعله لا (٧) . يقتضي أن يكون كذلك (٨) . لخالقه ؛ لأن الخالق خلقه في غيره لم يقم بذاته، فالمتصف به من قام به الفعل لا من خلقه في غيره، كما أنه إذا خلق لغيره لونا وريحا وحركة وقدرة وعلما (٩)

---

(١) النص التالي من " منهاج الكرامة " ص ٨٢ (م) ، وسبق وروده - كما قدمنا - في هذا الجزء (ص ٤ [٩ - ٠]

(٢) أ: وإلا للزم الجهل أو الحاجة ؛ ع، ن، م: وإلا يلزم الجهل والحاجة، والمثبت من (ب) ، (ك) = منهاج الكرامة.

(٣) ب (فقط) : فهذا، وهو تحريف

(٤) ب، أ: فهل

(٥) ب، أ: للقدرة

(٦) [منه] منه: ساقطة من (ن) ، (م)

(٧) ن، م: فلا

(٨) ع: ذلك

(٩) وعلما: ساقطة من (ب) ، (أ) .." [١]

"وكثير من المعتزلة والكرامية، وهو قول الكلابية أيضا أئمة الأشعرية فيما ذكره أبو علي الثقفي وغيره على قول الكرامية: " وأثبتوا لله فعلا قائما بذاته غير المفعول، كما أثبتوا له إرادة قديمة قائمة بذاته " (١) ، وذكر سائر الاعتقاد الذي صنفوه لما جرى بينهم وبين ابن خزيمة نزاع في مسألة القرآن، لكن ما أدري

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٢٩٤

هل ذلك قول ابن كلاب نفسه أو قالوه هم بناء على هذا الأصل المستقر عندهم؟] (٢) . .

[مقالات الرافضة في خلق أعمال العباد]

ثم القدر فيه نزاع بين الإمامية، كما بينهم النزاع في الصفات.

قال أبو الحسن الأشعري (٣) \ ١١٠.: " واختلفت الرافضة في أعمال العباد (٤) . هل هي مخلوقة؟ ن: مخلوقة لله تعالى ؛ م: مخلوقة لله. وهي (٥) . ثلاث فرق: فالفرقة الأولى [منهم] وهم هشام بن الحكم (٦) :

---

(١) انظر ما سلف ١/٣٢٣ - ٣٢٥ عن قول الكلابية والكرامية بالإرادة القديمة الأزلية لله تعالى.

(٢) هنا ينتهي السقط المشار إلى أوله في أول الصفحة السابقة

(٣) في " المقالات " النص التالي في مقالات الإسلاميين ١

(٤) ب، أ: واختلفت الرافضة في أفعال العباد ؛ ع: اختلف الروافض في أعمال العباد ؛ م: واختلف الرافضة في أعمال العباد. والمثبت عن (ن) وهو الموجود في " المقالات "

(٥) المقالات: وهم

(٦) ن، م: فالفرقة الأولى وهم هشام بن الحكم ؛ ب، أ: فالفرقة الأولى منهم هشام بن الحكم ؛ " المقالات ": فالفرقة الأولى منهم وهو هشام بن الحكم، والمثبت عن (ع) .." [1]

"التي حصل عندها آثار. [فإن الجمهور المثبتين للحكمة يقولون: فعل كذا لأجل ذلك وفعل كذا بكذا. وأولئك يقولون: فعل عنده لا به ولا له] (١) .

[التعليق على قوله وأنه تعالى غير مرئي ولا مدرك بشيء من الحواس]

وأما قوله (٢) : " وأنه تعالى غير مرئي ولا مدرك بشيء من الحواس (٣) لقوله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾ (٤) [سورة الأنعام: ١٠٣] ولأنه (٥) ليس في جهة ".

فيقال: [له] (٦) : أولا: النزاع في هذه المسألة بين [طوائف] (٧) الإمامية كما النزاع فيها بين غيرهم (٨) ، فالجهمية والمعتزلة والخوارج (٩) وطائفة من غير (* الإمامية (١٠) تنكرها. والإمامية لهم فيها

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٢٩٩

قولان: فجمهور قدمائهم يثبت (١١) الرؤية، وجمهور *) (١٢) متأخريهم ينفونها. وقد تقدم أن أكثر قدمائهم يقولون بالتجسيم (١٣) .

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) ، (أ) ، والكلام في (ن) ، (م) ناقص ومضطرب.

(٢) وردت العبارة التالية في (ك) ١/٨٢ (م) وهذا الجزء ص ٩٨.

(٣) ن: الحولين ؛ م: الحق، وهو تحريف.

(٤) في (ع) ، (ب) ، (أ) ، (م) : " لا تدركه الأبصار وفي (ن) ذكر باقي الآية، وكذا هي في الموضعين السابقين.

(٥) ب، ا: لأنه.

(٦) له: زيادة في (ع) .

(٧) طوائف: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٨) ب، ا: **كالنزاع** فيها بين غير الإمامية.

(٩) ع: ومن تبعهم من الخوارج.

(١٠) ع: وطائفة من الإمامية، ورجحت أن يكون المقصود الكلام على طائفة من الشيعة غير الإمامية، إذ إن ابن تيمية يتكلم بعد ذلك مباشرة على قولين للإمامية في هذه المسألة.

(١١) ب (فقط) : يثبتون ؛ ن، ع، ا: تثبت.

(١٢) الكلام بين النجمتين ساقط من (م) .

(١٣) ب، ا، ن، م: بالجسم.." [1]

"الآية إلى تخصيص ولا خروج عن ظاهر الآية، فلا (١) نحتاج أن نقول: لا نراه في الدنيا، أو نقول: لا تدركه الأبصار بل المبصرون، أو لا تدركه كلها بل بعضها، ونحو ذلك من الأقوال التي فيها تكلف.

[ثم نحن في هذا المقام يكفينا أن نقول: الآية تحتمل ذلك، فلا يكون فيها دلالة على نفي الرؤية، فبطل استدلال من استدل بها على الرؤية، وإذا أردنا أن نثبت دلالة الآية على الرؤية مع نفيها للإدراك الذي هو الإحاطة أقمنا الدلالة على أن الإدراك في اللغة ليس هو مرادفا للرؤية، بل هو أخص منها، وأثبتنا ذلك باللغة

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٣١٥

وأقوال المفسرين من السلف وبأدلة أخرى سمعية وعقلية] (٢) .

[التعليق على قوله ولأنه ليس في جهة]

وأما قوله (٣) : " ولأنه (٤) ليس في جهة ".

فيقال: للناس في إطلاق لفظ الجهة ثلاثة أقوال: فطائفة تنفيها، وطائفة تثبتها، وطائفة تفصل (٥) . وهذا النزاع موجود في المثبتة للصفات من أصحاب الأئمة الأربعة وأمثالهم، [ونزاع] أهل الحديث والسنة (٦) الخاصة في نفي (٧) ذلك وإثباته

---

(١) ن، م: ولا.

(٢) ما بين المعقوفتين في (ع) فقط.

(٣) سبق ورود هذه العبارة من كلام ابن المطهر ضمن العبارة السابقة (ص [٠ - ٩] ١٥) ووردت في " منهاج الكرامة " ١/٨٢ (م) ، وفي هذا الجزء ص [٠ - ٩] ٨.

(٤) ع: وأنه ؛ ب، أ: لأنه. والمثبت في (ن) ، (م) ومنهاج الكرامة.

(٥) ع: وطائفة تفصل، وطائفة تثبتها.

(٦) ونزاع: ساقطة من (ن) ، (م) ؛ الحديث: ساقطة من (ع) .

(٧) نفي: ساقطة من (ع) .." [1]

"وغيرهم (١) ، إذا سلك معهم هذا الطريق نفع في موارد النزاع فتبين لهم (٢) ، وما من طائفة إلا ومعها حق وباطل، فإذا خوطبت بين لها أن الحق الذي ندعوكم إليه (٣) هو أولى بالقبول من الذي وافقناكم عليه، ونبوة (٤) محمد - صلى الله عليه وسلم - أولى بالقبول من نبوة موسى وعيسى [عليهما السلام] (٥) ، وخلافة أبي بكر وعمر أولى بالصحة (٦) من خلافة علي، فما [ذكر] (٧) من طريق صحيح يثبت بها نبوة هذا [وهذا] (٨) إلا وهي تثبت [بها] (٩) نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - بطريق الأولى، (١٠ وما من طريق صحيح يثبت بها خلافة علي إلا وهي تثبت خلافة هذين بطريق الأولى ١٠) (١٠) ، ويبين (١١) لهم أن ما يدفعون به هذا الحق يمكن أن يدفع به الحق (١٢) الذي معهم، فما يقدح شيء (١٣) في (* موارد النزاع إلا كان قدحا (١٤) في موارد الإجماع، وما من شيء

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٣٢١

يثبت به موارد الإجماع إلا وهو يثبت به (١٥) موارد النزاع *) (١٦) ، وما من سؤال يرد على نبوة محمد [صلى

---

(١) ع: وغيرهما، وهو تحريف ظاهر.

(٢) ب، ا: عبارة " فتبين لهم " ساقطة ؛ ع: كلمة " فتبين " ساقطة.

(٣) ع: تبين لها أن الحق الذي تدعوهم إليه ؛ ن، م: بين لها أن الحق الذي يدعوكم إليه.

(٤) ب، ا، ن، م: فنبوة.

(٥) عليهما السلام: زيادة في (أ) ، (ب) .

(٦) بالصحة: ساقطة من (م) .

(٧) ذكر: ساقطة من (ب) ، (أ) ، (ن) ، (م) .

(٨) ب: نبوة هذين.

(٩) بها: ساقطة من (ب) ، (أ) ، (ن) ، (م) .

(١٠) : (١٠ - ١٠) ساقط من (أ) ، (ب) .

(١١) ب، ا: ويتبين ؛ ن: وتبين.

(١٢) الحق: ساقطة من (ع) .

(١٣) ب، ا: بشيء ؛ ن: في شيء ؛ م: لشيء.

(١٤) ب، ا، ن، م: إلا كان قد جاء.

(١٥) به: ساقطة من (ع) .

(١٦) الكلام بين النجمتين في نسخة (ن) ناقص ومضطرب.." (١)

"الطلمنكي (١) . .

ولكن بعد ذلك تنازع المتأخرون على الأقوال السبعة المتأخرة (٢) .

وأما (٣) . القولان الأولان: فالأول: قول الفلاسفة الدهرية القائلين بقدم العالم والصابئة المتفلسفة ونحوهم، والثاني: قول الجهمية من المعتزلة ومن وافقهم [من] النجارية (٤) . والضرارية. وأما الشيعة فمتنازعون (٥) . في هذه المسألة، وقد حكينا النزاع عنهم فيما تقدم (٦) .، وقدماؤهم كانوا يقولون: القرآن غير

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٣٤٥

مخلوق، كما يقوله: أهل السنة والحديث. وهذا [القول] (٧) . هو المعروف عن (٨) . أهل البيت كعلي

---

(١) سبقت ترجمته ١/٣٠٤. وانظر في ترجمته أيضا: تذكرة الحفاظ ٣/١٠٩٨ - ١١٠٠ ؛ الديباج المذهب لابن فرحون (ط. ابن شقرون، القاهرة، ١٣٥١) ص [٠ - ٩] ٩ - ٤٠ ؛ الأعلام ١. ولم تذكر هذه المراجع كتابه " أصول السنة ". وكتب مستجي زاده في هامش (ع) أمام أسماء الكتب السابقة ما يلي: " انظر إلى كثرة الكتب التي صنفها أئمة الحديث في رد كلام من يقول: إن كلام الله تعالى مخلوق، مثل أهل الاعتزال والجهمية ومن تابعهم من الروافض وغيرهم ".، وأمثال هذه الكتب ومصنفوها من مذاهب متبوعة: مالكي وشافعي وحنبلي ومحدث مطلق لا ينتسب إلى مذهب أحد] هنا ينتهي السقط المشار إلى أوله، ص [٠ - ٩] ٦٣

(٢) ب، ن، م: ولكن تنازعوا بعد ذلك على الأقوال الخمسة المتأخرة. وفي (أ) : على أن أقوال. . إلخ.

(٣) ب، ا: أما

(٤) ب، ا، ن، م: ومن وافقهم كالنجارية

(٥) ن: فيتنازعون

(٦) انظر ما سبق ٢/٢٤٨ - ٢٤٩

(٧) القول: زيادة في (م) فقط

(٨) ب، ا: عند." (١)

"بن أبي طالب [رضي الله عنه] (١) . وغيره، مثل أبي جعفر الباقر وجعفر [بن محمد] (٢) . الصادق وغيرهم.

[ولهذا كانت الإمامية لا تقول: إنه مخلوق لما بلغهم نفي ذلك عن أئمة أهل البيت، وقالوا: إنه محدث مجهول، ومرادهم بذلك أنه مخلوق، وظنوا أن أهل البيت نفوا أنه غير مخلوق، أي مكذوب مفترى.

ولا ريب أن هذا المعنى منتف باتفاق المسلمين: من قال: إنه مخلوق، ومن قال: إنه غير مخلوق. والنزاع بين أهل القبلة إنما كان في كونه مخلوقا خلقه الله، أو هو كلامه الذي تكلم به وقام بذاته. وأهل البيت إنما سئلوا عن هذا، وإلا فكونه مكذوبا مفترى مما لا ينازع مسلم في بطلانه] (٣) .

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٣٦٧

ولكن الإمامية تخالف أهل البيت في عامة أصولهم، فليس في (٤) . أئمة أهل البيت - مثل علي بن الحسين، وأبي جعفر الباقر وابنه جعفر بن محمد الصادق من كان ينكر الرؤية، أو يقول بخلق القرآن (٥) .، أو ينكر القدر، أو يقول بالنص على علي، أو بعصمة الأئمة الاثني عشر، أو يسب أبا بكر وعمر (٦) . .

---

(١) رضي الله عنه: زيادة في (ع) فقط

(٢) ابن محمد: زيادة في (ع) فقط

(٣) ما بين المعقوفتين في (ع) فقط.

(٤) ب، ا، ن، م: من

(٥) ع: ولا يقول القرآن مخلوق

(٦) في النسخ الخمس: من كان ينكر الرؤية ولا يقول بخلق القرآن ولا ينكر القدر ولا يقول بالنص على علي ولا بعصمة الأئمة الاثني عشر ولا يسبون أبا بكر وعمر، وهو نقيض المقصود." [١]

"والأول قول أئمة الشيعة (١) . المتقدمين [والجهمية] (٢) . والمرجئة والكرامية مع كثير من أهل الحديث وغيرهم.

ثم إذا قيل: " حادث " أهو حادث النوع فيكون الرب قد صار متكلما بعد أن لم يكن متكلما؟ أم حادث الأفراد وأنه لم يزل متكلما إذا شاء؟ والكلام الذي كلم به موسى مثلا (٣) . هو حادث وإن كان نوع كلامه قديما لم يزل؟ .

فهذه ثلاثة أنواع تحت قولك، وقد علم أنك إنما (٤) . أردت النوع الأول، وهو قول [متأخري الشيعة] (٥) . الذين جمعوا بين التشيع والاعتزال، فقالوا: إنه مخلوق خلقه الله منفصلا عنه (٦) .

] والإمامية وإن قالوا: هو محدث، وامتنعوا أن يقولوا: هو مخلوق، فمرادهم بالمحدث هو مراد هؤلاء بالمخلوق، وإنما النزاع بينهم لفظي] (٧) .

فيقال: لك (٨) .: إذا كان الله قد خلقه [وأحدثه] (٩) . منفصلا عنه لم يكن كلامه، فإن الكلام والقدرة والعلم وسائر الصفات إنما يتصف بها من

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣٦٨/٢

(١) ن: الأئمة المتشيعة ؛ م: أ: الأئمة الشيعة

(٢) والجهمية: ساقطة من (ع) ، (ن) ، (م)

(٣) مثلا: ساقطة من (ب) ، (أ)

(٤) إنما: ساقطة من (ب) ، (أ)

(٥) متأخري الشيعة: ساقطة من (ب) ، (أ) ، (ن) ، (م)

(٦) ب، ا: منفصل عنه.

(٧) ما بين المعقوفتين في (ع) فقط

(٨) ن: فيقال له

(٩) وأحدثه: في (ع) فقط." [١]

"[الرد على قوله ولم يلتفتوا إلى القول بالرأي والاجتهاد وحرموا الأخذ بالقياس والاستحسان]

فصل

وأما قوله (١) : " ولم يلتفتوا إلى القول بالرأي والاجتهاد، وحرموا الأخذ بالقياس والاستحسان ".

فالكلام على هذا من وجوه: أحدهما: أن الشيعة في هذا مثل غيرهم، ففي أهل السنة في الرأي والاجتهاد والقياس والاستحسان كما في الشيعة النزاع في ذلك، فالزيدية تقول بذلك وتروي فيه الروايات عن الأئمة (٢) .

الثاني: أن كثيرا من أهل السنة - العامة والخاصة - لا تقول بالقياس، فليس كل من قال بإمامة الخلفاء الثلاثة قال بالقياس، بل المعتزلة البغداديون لا يقولون بالقياس (٣) ،

---

(١) الكلام التالي سبق وروده في (ك) ١/٨٣ (م) . وهو آخر القسم الأول من كلام ابن المطهر في الوجه الأول من الفصل الثاني من كتاب " منهاج الكرامة "، وسبق وروده في هذا الجزء، ص [٠ - ٩] ٩. وقد تناول ابن تيمية الرد على جزء من هذا القسم في الصفحات ١٠٢ - ٢٨٨، ثم رد على سائر الأجزاء في الصفحات ٢٨٨ إلى هذه الصفحة حيث يرد على الجزء الأخير وينتهي رده ص [٠ - ٩] ٨١.

(٢) يقول الزيدية بالقياس، ويختلفون في اجتهاد الرأي، ويذكر الأشعري في المقالات ١/١٤١ أن الزيدية

---

[١] منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٣٧١

ينقسمون في اجتهاد الرأي إلى فرقتين: الأولى تجيز هذا الاجتهاد في الأحكام والثانية تنكره. وانظر عن قول الزيدية بالقياس كتاب " الإمام زيد " للشيخ محمد أبي زهرة، ص [٠ - ٩] ٢٢ وما بعدها (ط. دار الفكر العربي، ١٣٧٨/١٩٥٩) .

(٣) قال الآمدي في " الإحكام في أصول الأحكام " ٤/٦ (ط. دار الكتب، ١٣٣٢/١٩١٤) : " وقالت الشيعة والنظام وجماعة من معتزلة بغداد كيحيى الإسكافي وجعفر بن مبشر وجعفر بن حرب بإحالة ورود التعبد به (القياس) عقلا، وإن اختلفوا في مأخذ الإحالة العقلية " وانظر: الفرق بين الفرق، ص [٠ - ٩] ٧، ١٠١ ؛ أصول الدين لابن طاهر، ص [٥ - ٩] ٩ - ٢٠ ؛ عيسى منون: نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول (ط. المنيرية) ٥٧/١ - ٦٢ ؛ صديق حسن خان: حصول المأمول (ط. استانبول، ١٩٢٦) ، ص ١٥٩.." (١)

"مثبتيه (١) إنما يحدث أعراضا وصفات (٢) ، وإلا فالجواهر باقية ولكن اختلف تركيبها، وينبني على ذلك الاستحالة.

فمثبتة الجوهر الفرد يقولون: لا تستحيل حقيقة إلى حقيقة أخرى، ولا تنقلب الأجناس، بل الجواهر يغير الله عز وجل تركيبها وهي باقية، والأكثرون يقولون باستحالة بعض الأجسام إلى بعض، وانقلاب جنس إلى جنس، وحقيقة إلى حقيقة، كما تنقلب النطفة إلى علقة، والعلقة (إلى) (٣) مضغة، والمضغة عظاما، وكما ينقلب الطين الذي خلق (الله) (٤) منه آدم لحما ودما وعظاما، وكما تنقلب المادة التي تخلق منها الفاكهة ثمرا (٥) ونحو ذلك، وهذا قول الفقهاء والأطباء وأكثر العقلاء.

وكذلك ينبني على هذا تماثل الأجسام، فأولئك يقولون: الأجسام مركبة من الجواهر، وهي متماثلة، فالأجسام متماثلة. والأكثرون يقولون: بل الأجسام مختلفة الحقائق، وليست حقيقة التراب حقيقة النار، ولا حقيقة النار حقيقة الهواء. وهذه المسائل مسائل عقلية لبسطها موضع آخر، والمقصود هنا بيان منشأ **النزاع** في مسمى الجسم.

والنظار كلهم متفقون (٦) - فيما أعلم - على أن الجسم يشار إليه، وإن اختلفوا في كونه مركبا من الأجزاء المنفردة، أو من المادة والصورة، أو لا من هذا ولا من هذا.

---

(١) ب، أ: مثبتته.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٤٦٩/٢

(٢) ع، أ: وصفاتا.

(٣) ما بين القوسين في (ع) فقط.

(٤) ما بين القوسين في (ع) فقط.

(٥) ب، أ: تمرا.

(٦) أ: يختلفون.." (١)

"وهذا مما يعلم كل من له علم بما جاء به الرسول (١) أنه من أعظم الأمور تكذيبا للرسول، ويعلم أن هؤلاء أبعد عن متابعة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من كفار اليهود والنصارى، وهذا مبسوط في مواضع. والمقصود هنا الكلام على مجامع ما يعرف به ما أشار إليه هذا من عقائد المسلمين واختلافهم.

فإذا عرف تنازع النظار في حقيقة الجسم، فلا ريب أن الله سبحانه ليس مركبا من الأجزاء المنفردة، ولا من المادة والصورة، ولا يقبل سبحانه التفريق والانفصال (٢) ولا كان متفرقا فاجتمع، بل هو سبحانه أحد صمد لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد.

فهذه المعاني المعقولة من التركيب كلها منتفية عن الله تعالى، لكن المتفلسفة ومن وافقهم تزيد على ذلك وتقول: (٣) إذا كان موصوفا بالصفات كان مركبا، وإذا كانت له حقيقة ليست هي مجرد الوجود كان مركبا.

فيقول لهم المسلمون المثبتون للصفات: **النزاع** ليس في لفظ " ا لمركب "، فإن هذا اللفظ إنما يدل على مركب ركبه غيره، ومعلوم أن عاقلا لا يقول: (٤) إن الله تعالى مركب بهذا الاعتبار.

وقد يقال: لفظ " المركب " على ما كانت أجزاؤه متفرقة فجمع: إما جمع

---

(١) ب، أ: كل من علم ما جاء به الرسول.

(٢) ب، أ: والاتصال.

(٣) ع: ويقولون.

(٤) ب، أ: ومعلوم أن فلانا يقول، وهو تحريف.." (٢)

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٥٣٢

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٥٣٨

"امتزاج، وإما غير امتزاج كتركيب الأطعمة والأشربة والأدوية والأبنية واللباس من أجزائها. ومعلوم نفي هذا التركيب عن الله، ولا نعلم عاقلا يقول إن الله تعالى مركب بهذا الاعتبار.

وكذلك التركيب بمعنى أنه مركب من الجواهر المنفردة، أو من المادة والصورة – وهو التركيب الجسمي عند من يقول به (١) – وهذا أيضا منتف عن الله تعالى. والذين قالوا: إن الله جسم، قد يقول بعضهم: إنه مركب هذا التركيب، وإن كان كثير منهم – بل أكثرهم – ينفون ذلك، ويقولون: إنما نعني بكونه جسما أنه موجود أو أنه (٢) قائم بنفسه، أو أنه يشار إليه، أو نحو ذلك. لكن بالجملة هذا التركيب وهذا التجسيم يجب تنزيه الله تعالى (٣) عنه.

وأما كونه سبحانه ذاتا (٤) مستلزمة لصفات الكمال، له علم وقدرة وحياة فهذا لا يسمى مركبا (٥) فيما يعرف من اللغات. وإذا سمى مسم (٦) هذا مركبا (٧) لم يكن **النزاع** معه في اللفظ، بل في المعنى العقلي. ومعلوم أنه لا دليل على نفي هذا، كما قد بسط في موضعه، بل الأدلة العقلية توجب إثباته.

---

(١) عبارة " عند من يقول به " في (ع) فقط.

(٢) أنه ساقطة من (ب) ، (أ) .

(٣) ب، أ: تنزيه الرب.

(٤) ع، أ: ذات.

(٥) ع: تركيبا.

(٦) ع، أ: مسمى.

(٧) ع: تركيبا.." [1]

"إن كون الرب منزها عن النقص متصفا بالكمال مما لا نعرفه بالعقل بل بالسمع، وهو الإجماع الذي استند إليه.

وهؤلاء لا يبقى عندهم طريق عقلي ينزهون الله تعالى به عن شيء من النقائص، والإجماع الذي اعتمدوا عليه إنما ينفع في الجمل دون التفاصيل التي هي (١) محل نزاع بين المسلمين، فإنه يمتنع أن يحتج بالإجماع في موارد **النزاع**، ثم الإجماع يستندون فيه إلى بعض النصوص، ودلالة النصوص على صفات الكمال أظهر وأكثر وأقطع من دلالة النصوص على كون الإجماع حجة.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٥٣٩

وإذا عرف ضعف أصول النفاة للصفات فيما ينزهون عنه الرب، فهؤلاء الرافضة طافوا على أبواب المذاهب، وفازوا بأخس المطالب، فعمدتهم في العقليات على عقليات باطلة، وفي السمعيات على سمعيات باطلة. ولهذا كانوا من أضعف الناس حجة وأضيقهم محجة، وكان الأكابر من أئمتهم متهمين بالزندقة والانحلال، كما يتهم غير واحد من أكابرهم.

والمقصود هنا أن هذا الب۱ب تكلم الناس فيه بألفاظ مجملة مثل التركيب والانقسام والتجزئة والتبعيض ونحو ذلك. والقائل إذا قال: إن الرب تعالى ليس بمنقسم ولا متجزئ ولا متبعض ولا مركب ونحو ذلك، فهذا إذا أريد به ما هو المعروف من معنى ذلك في اللغة، فلا نزاع بين المسلمين أن الله منزه عن ذلك، فلا يجوز أن يقال: إنه مركب من أجزاء متفرقة، سواء قيل: إنه مركب بنفسه أو ركبه غيره، ولا أنه مركب يقبل

(١) في الأصل: الذي هي. والكلام هنا عن الإجماع عند ابن المطهر وعند الإمامية والنفاة.." [١]

"السماء؟ قال: بلى. قال: أفكلها ترى؟ قال: لا (١) ؛ فذكر أن الله يرى ولا يدرك، أي لا يحاط به، ونحو ذلك.

فهذا الامتياز على قسمين: أحدهما: امتياز في علم العالم منا بأن نعلم شيئا ولا نعلم الآخر، فهذا أيضا لا يمكن العاقل أن ينازع فيه بعد فهمه، وإن قدر أن فيه نزاعا، فإن الإنسان قد يعلم أنه موجود قبل أن يعلم أنه عالم، ويعلم أنه قادر قبل أن يعلم أنه (مريد) ، ونحو ذلك. (٢) فما من أحد من الناس إلا وهو يعلم شيئا ولا يعلم الآخر، فالامتياز في علم الناس بين ما يعلم وما لا يعلم مما لا يمكن عاقلا المنازعة فيه، إلا أن يكون **النزاع** لفظيا، أو يتكلم الإنسان بما لا يتصور حقيقة قوله.

فهذا الوجه من الامتياز متفق على إثباته، كما أن الأول متفق على نفيه. وأما الامتياز في نفس الأمر من غير قبول تفرق وانفصال، كتميز العلم عن القدرة، وتميز الذات عن الصفة، وتميز السمع عن البصر، وتميز ما ي۫رى منه عما لا يرى، ونحو ذلك، وثبوت صفات له وتنوعها، فهذا مما تنفيه الجهمية نفاة الصفات، وهو مما أنكر السلف والأئمة نفيهم له، كما ذكر ذلك أئمة المسلمين المصنفين في الرد على الجهمية، كالإمام أحمد رضي الله عنه في رده على الجهمية (٣) ، وغيره من أئمة المسلمين. ولكن (ليس) (٤) في أئمة المسلمين من قال: إن

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٥٦٥

(١) انظر ما سبق ٢/٣١٦ – ٣٢٠، وانظر ص ٣٢٠ (ت [٠ – ٩]) .

(٢) في الأصل: قبل أن يعلم أنه ونحو ذلك. وأضفت كلمة (مريد) ليستقيم الكلام.

(٣) انظر مثلا رسالة " الرد على الجهمية " للإمام أحمد بن حنبل، ص [٠ – ٩] ١ – ٣٢.

(٤) في الأصل: ولكن في أئمة المسلمين، وزيادة " ليس " يقتضيها السياق.." [١]

"هذا المعنى، وذكر من كلامهم ما يبين ذلك، فاختار هو هذا، وأثبت الأحوال التي يسميها (١) غيره أعراضا زائدة، وعاد جمهور النزاع إلى أمور لفظية.

وإذا كان كذلك فمن المعلوم أنا نحن نميز بين الطعم واللون والريح بحواسنا، فنجد الطعم بالفم، ونرى اللون بالعين، ونشم الرائحة بالأنف، كما نسمع الصوت بالأذن، فهنا الآلات التي تحس بها هذه الأعراض مختلفة فينا، يظهر اختلافها في أنفسها لاختلاف الآلات التي تدركها، بخلاف ما يقوم بأنفسنا من علم وإرادة وحب، فإنا لا نميز بين هذا وهذا بحواس مختلفة، وإن كان أدلة العلم بذلك مختلفة، فالأدلة قد تكون أمورا منفصلة عن المستدل.

فهذا مما يقع به الفرق بين الصفات المدركة بالحس والصفات المعلومة بالعقل، وإلا فمعلوم أن اتصاف الأترجة والتفاحة بصفاتها المتنوعة هو أمر ثابت في نفسه سواء وجدنا ذلك أو لم نجده. ومعلوم أن طعمها نفسه ليس هو لونها، ولونها ليس هو ريحها، وهذه كلها صفات قائمة بها متنوعة بحقائقها، وإن كان محلها الموصوف بها واحدا.

ثم الصفات نوعان: نوع لا يشترط فيه الحياة: كالطعم واللون والريح، ونوع يشترط فيه الحياة: كالعلم والإرادة والسمع والبصر.

فأما الأول فحكمه لا يتعدى محله، فلا يتصف باللون والريح والطعم إلا ما قام به ذلك.

---

(١) في الأصل: ينفيها، وصوبت في الهامش بكلمة لم يظهر منها إلا (ميها) ورجحت أن تكون كما أثبت.." [٢]

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٥٦٨

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٥٧٤

"فمحل العلم لا ينقسم، لأن ما ينقسم لا يحل في منقسم. (١) \ ١٩٧٥. وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع، وبين بعض ما في هذا الكلام من الغلط، مع أن هذا عندهم هو البرهان القاطع الذي لا يمكن نقضه. وقواهم على ذلك أن بعض من عارضهم كأبي حامد والرازي لم يجيبوا عنه بجواب شاف، بل أبو حامد قد يوافقهم على ذلك.

ومنشأ النزاع إثبات ما لا ينقسم بالمعنى الذي أرادوه في الوجود الخارجي.

فيقال لهم: لا نسلم أن في الوجود ما لا يتميز منه شيء عن شيء. فإذا قالوا: النقطة؟ قيل لهم: النقطة والخط والسطح الواحد والاثنان والثلاثة: قد يراد بها هذه المقادير مجردة عن موصوفاتها، وقد يراد بها ما اتصف بها (من) (٢) المقدرات في الخارج.

فإذا أريد الأول فلا وجود لها إلا في الأذهان لا في الأعيان، فليس في الخارج عدد مجرد عن المعدود، ولا مقدار مجرد عن المقدر (٣) : لا نقطة ولا خط ولا سطح ولا واحد ولا اثنان ولا ثلاثة بل الموجودات

---

(١) انظر كتاب الشفاء لابن سينا، الفن السادس من الطبيعيات ١ وما بعدها، ط براغ، تشيكوسلوفاكيا، ١٩٥٦ ص [٠ - ٩] ٨٧ وما بعدها، ط. الهيئة العامة للكتاب، تحقيق جورج قنواتي، سعيد زايد، القاهرة، ١٣٩٥

(٢) (من) : ليست في الأصل وزدتها ليستقيم الكلام.

(٣) في الأصل: مقدرا مجردا عن المقدر، ولعل الصواب ما أثبته.." (١)

"وكذا، ولكن يقال: إن هذا اللفظ يطلق على هذا المعنى وعلى هذا المعنى، وهذا أمر لغوي لا تقسيم عقلي.

وهناك تقسيم عقلي: تقسيم المعنى الذي هو مدلول اللفظ العام، مورد التقسيم مشترك بين الأقسام. وقد ظن بعض الناس أنه يخلص من هذا بأن يجعل (١) لفظ الوجود مشككا لكون (٢) الوجود الواجب أكمل، كما يقال: في لفظ " السواد " و " البياض " المقول على سواد القار وسواد الحدقة وبياض الثلج وبياض العاج.

ولا ريب أن المعاني الكلية قد تكون متفاضلة في مواردها، بل أكثرها كذلك، وتخصيص هذا القسم بلفظ المشكك أمر اصطلاحي. ولهذا كان من الناس من قال: هو نوع من المتواطئ (٣) لأن واضع اللغة لم

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٥٧٦/٢

يضع اللفظ العام بإزاء التفاوت الحاصل لأحدهما، بل بإزاء القدر المشترك.

وبالجملة فالنزاع في هذا لفظي، فالمتواطئة العامة تتناول المشككة، وأما المتواطئة التي تتساوى معانيها فهي قسيم المشككة، وإذ جعلت المتواطئة نوعين: متواطئا (٤) عاما وخاصا، كما جعل الإمكان نوعين: عاما وخاصا، زال اللبس.

والمقصود هنا أن يعرف أن قول جمهور الطوائف من الأولين والآخرين

---

(١) ب، أ، ن، م: جعل.

(٢) ب، أ: ككون.

(٣) ع، ن: التواطي.

(٤) ع، ن، م: تواطئا.." (١)

"ومن هنا تنازع الناس في مسألة (١) الاسم والمسمى، ونزاعهم شبيه (٢) بهذا النزاع، وأنت (٣) إذا نظرت في [الماء أو] المرآة (٤) فقلت: هذه الشمس أو هذا القمر فهو صحيح، وليس مرادك أن نفس ما في السماء حصل في الماء أو المرآة (٥) ، ولكن ذلك شوهد في المرآة، وظهر في المرآة، وتجلى في المرآة.

فإذا قلت: الكليات في الخارج [فصحيح] (٦) ، أو الإنسان من حيث هو في الخارج فصحيح، لكن لا يكون في الخارج إلا مقيدا مخصوصا لا يشركه في نفس [الأمر] (٧) شيء من الموجودات الخارجية (٨) .

وبهذا ينحل كثير من المواضع التي اشتبهت على [كثير من] (٩) المنطقيين وغلطوا فيها، مثل زعمهم أن الماهية الموجودة في الخارج غير الوجود (١٠) ، فإنك تتصور المثلث قبل أن تعلم وجوده، وبنوا على ذلك الفرق بين الصفات الذاتية واللازمة العرضية، وغير ذلك من مسائلهم.

ولا ريب أن الفرق ثابت بين ما هو في الذهن وما هو في الخارج، فإذا

---

(١) مسألة: ساقطة من (أ) ، (ب) ، (ع) .

(٢) أ: ونازعهم مثبتيه ؛ ب: ونازعهم مثبته، وهو تحريف.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٥٨٦/٢

(٣) ب، أ: فأنت.

(٤) ب، أ: في الماء والمرآة ؛ ن، م: في المرآة.

(٥) ب، أ، ن، م: في الماء والمرآة.

(٦) ما بين المعقوفتين في (ع) فقط.

(٧) الأمر: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٨) ن، م: الخارجة.

(٩) كثير من: في (ع) فقط.

(١٠) ع: غير الموجودة، وهو خطأ.." [(١)]

"المحبة والرضا ليست هي الإرادة الشاملة لكل المخلوقات، كما ذكر ذلك من ذكره من أصحاب أبي حنيفة [ومالك والشافعي] وأحمد وغيرهم (١) كأبي بكر عبد العزيز وغيره، وإن كان طائفة أخرى يجعلون المحبة والرضا هي الإرادة والأول أصح.

وأيضا فالفرق ثابت بين إرادة المريد (٢) أن يفعل، وبين إرادته من غيره أن يفعل (٣) ، والأمر لا يستلزم الإرادة الثانية (٤) دون الأولى ؛ فالله تعالى إذا أمر العباد بأمر (٥) ، فقد يريد إعانة المأمور على ما أمره به (٦) وقد لا يريد ذلك وإن كان مريدا منه فعله (٧) .

وتحقيق هذا مما يبين فصل النزاع في أمر الله: هل هو مستلزم لإرادته أم لا؟ فلما زعمت المعتزلة أنه لا بد أن يشاء ما يأمر به فيريده، وزعموا أن ما نهى عنه ما شاء وجوده ولا أراده قابلهم كثير (٨) من متأخري المثبتين للقدر (٩) ممن اتبع أبا الحسن من المصنفين في أصول الفقه [وغيرهم (١٠)] من أصحاب

---

(١) وأحمد: ساقطة من (ب) ، (أ) . وفي (ن) ، (م) : أحمد وأبي حنيفة وغيرهما ؛ وفي (ع) اختلف ترتيب الأسماء.

(٢) ب، أ: بين الإرادة والمريد، وهو خطأ.

(٣) ب، أ: من غير أن يفعل، وهو خطأ.

(٤) ع، م: الثابتة.

(٥) م (فقط) : إذا أقر العباد بأمر، وهو تحريف.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٥٩٣

(٦) ن: على فعل ما أمره به ؛ م: على فعل ما أمر به.

(٧) ع: وإن كان مريدا فعله منه ؛ م: وإن كان مريدا منه لفعله.

(٨) ب: ما شاء وجوده لإرادة ما قابله وكثير. . ؛ أ: ما شاء وجوده لإرادة قابلة وكثير. . . ؛ ن، م: فما شاء وجوده ولا إرادة قابلهم كثير.

(٩) للقدر: ساقطة من (ب) فقط.

(١٠) ب، أ: وغيره. وهي ساقطة من (ن) ، (م) .." [١]

"والنزاع في ذلك بين أصحاب أحمد، وبين أصحاب (١) مالك، وبين أصحاب (٢) الشافعي وغيرهم. وأما أبو حنيفة وأصحابه فيقولون بالتحسين والتقبيح، وهو قول جمهور الطوائف من المسلمين وغيرهم، وفي الحقيقة فهذا النزاع (٣) يرجع إلى الملاءمة والمنافرة (٤) ، والمنفعة والمضرة، فإن الذم والعقاب مما يضر العبد ولا يلائمه، فلا يخرج الحسن (٥) والقبح عن حصول المحبوب والمكروه، فالحسن ما حصل المحبوب المطلوب المراد لذاته (٦) ، والقبيح ما حصل المكروه البغيض، فإذا كان الحسن يرجع إلى المحبوب، والقبيح يرجع إلى المكروه، بمنزلة النافع والضار، والطيب والخبيث، ولهذا يتنوع بتنوع الأحوال، فكما أن الشيء الواحد يكون نافعا إذا صادف حاجة، ويكون ضارا في موضع آخر، كذلك الفعل كأكل الميتة يكون قبيحا تارة ويكون حسنا أخرى.

وإذا كان كذلك فهذا الأمر لا يختلف، سواء كان العبد هو الفاعل (٧) بغير أن يخلق اﷲ له القدرة والإرادة، أو بأن يخلق الله له ذلك، كما في سائر ما هو نافع وضار ومحبوب ومكروه.

وقد دلت الدلائل اليقينية على أن كل حادث فالله خالقه، وفعل العبد من جملة الحوادث، وكل ممكن يقبل الوجود والعدم، فإن شاء الله كان وإن لم يشأ

---

(١) ب، أ: وأصحاب.

(٢) ب، أ: وأصحاب.

(٣) ن، م، ب، أ: النوع.

(٤) ب، أ، ع: والمنافاة.

(٥) ب، أ: للحسن.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣/١٨

(٦) ع (فقط) : المراد له.

(٧) ع (فقط) : سواء الفاعل العبد.." (١)

"أهل السنة من جميع الطوائف، وهو قول كثير من أصحاب الأشعري كأبي إسحاق الإسفراييني وأبي المعالي والجويني الملقب بإمام الحرمين وغيرهما (١) .

وإذا كان هذا قول محققي المعتزلة والشيعة، وهو قول (٢) جمهور أهل السنة وأئمتهم بقي الخلاف بين القدرية الذين يقولون: إن الداعي يحصل في قلب العبد بلا مشيئة من الله ولا قدرة، وبين الجهمية المجبرة الذين يقولون: إن قدرة العبد لا تأثير لها في فعله بوجه من الوجوه، وأن العبد ليس فاعلا لفعله، كما يقول ذلك الجهم بن صفوان إمام المجبرة ومن اتبعه (٣) ، وإن أثبت أحدهم (٤) كسبا لا يعقل، كما أثبته الأشعري ومن وافقه. وإذا كان (٥) هذا النزاع في هذا الأصل بين القدرية النفاة لكون الله يعين المؤمنين على الطاعة ويجعل فيهم داعيا إليها ويختصهم (٦) بذلك دون الكافرين، وبين المجبرة الغلاة الذين يقولون: إن العباد لا يفعلون (٧) شيئا ولا قدرة لهم على شيء، أو لهم قدرة لا يفعلون بها شيئا ولا تأثير لها في شيء فكلا القولين باطل، مع أن كثيرا من الشيعة يقولون بقول المجبرة.

وأما السلف والأئمة القائلون بإمامة الخلفاء الثلاثة فلا يقولون لا بهذا

---

(١) ب، أ: وغيرهم.

(٢) ع: وقول.

(٣) ومن اتبعه: ليست في (ع) .

(٤) ع: بعضهم.

(٥) ب، أ: وإن كان.

(٦) ب، أ: ويخصهم.

(٧) ع: لم يفعلوا.." (٢)

"التقديرين [لا] (١) يخرج الحق عن قولهم، بل قد يوجد في كل مذهب من المذاهب الأربعة النزاع بين أصحابه في هذا الأصل، مع اتفاقهم على إثبات خلافة الخلفاء [الثلاثة] (٢) ، وعلى إثبات

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢٩/٣

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٧٥/٣

القدر وأن الله خالق أفعال العباد، ونزاع أصحاب (٣) أحمد في هذا الأصل معروف، وغير واحد من أصحاب أحمد وغيرهم كابن عقيل والقاضي أبي خازم (٤) وغيرهما يثبتون المعجزات بأن الرب حكيم لا يجوز في حكمته (٥) إظهار المعجزات على يد الكذاب، وكذلك قال أبو الخطاب (٦) وغيره وكذلك أصحاب مالك والشافعي، ولعل أكثر أصحاب أبي حنيفة يقولون بإثبات الحكمة في أفعاله أيضا.

الوجه الثاني: أن يقال: لا نسلم (٧) أن تصديق الرسول (٨) لا يمكن إلا بطريق الاستدلال بالمعجزات، بل الطرق الدالة (٩) على صدقه طرق (١٠) متعددة غير طريق المعجزات. كما [قد] (١١) بسط في غير هذا الموضع. ومن

---

(١) لا: ساقطة من (ن) .

(٢ (الثلاثة: ساقطة من (ن) ، (م) ، (ع) .

(٣) أصحاب: ساقطة من (ع) .

(٤) في كل النسخ: أبي حازم. وسبقت ترجمة أبي خازم محمد بن محمد بن الحسين الفراء المتوفى سنة ٥٢٧: ١/١٤٣، ٢/٢٨٦.

(٥) أ، ب، م: في حكمه ؛ ن: في إظهار حكمته.

(٦) وهو أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوذاني المتوفى سنة ٥١٠ وسبقت ترجمته ١/١٤٤.

(٧) م فقط: لا يعلم.

(٨) ن، م: النبي.

(٩) ب: بل طريق الدلالة، أ: بل الطريق الدلالة.

(١٠) طرق: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(١١) قد ساقطة من (ن) ، (م) .." (١)

"مستلزمة لمدلولها الذي هو صدق الرسول، دالة على ذلك لمن نظر فيها (١) ، وإذا أراد خلقها وأراد هذا التلازم حصل المقصود من دلالتها على الصدق، وإن لم يجعل أحد المرادين (٢) لأجل الآخر،

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣/٩٣

إذ المقصود يحصل بإرادتهما (٣) جميعا.

فإن قيل: المعجز لا يدل بنفسه وإنما يدل للعلم (٤) بأن فاعله أراد به التصديق.

قيل: هذا موضع **النزاع**. ونحن ليس مقصودنا نصر قول من يقول إنه يفعل لا لحكمة، بل هذا القول مرجوح (٥) عندنا، وإنما المقصود (٦) أن نبين حجة القائلين بالقول الآخر، وأرباب هذا القول خير من المعتزلة والشيعة.

وأما قوله: " إذا كان فاعلا للقبيح جاز أن يصدق الكذاب "، هذه حجة ثانية (٧) ، وجواب ذلك أن يقال: ليس في المسلمين من يقول إن الله يفعل ما هو قبيح منه، ومن قال إنه خالق أفعال العباد، يقول: إن ذلك الفعل قبيح (٨) منهم لا منه كما أنه ضار لهم (٩) لا له.

ثم منهم من يقول: إنه فاعل ذلك الفعل، والأكثرون يقولون:

---

(١) فيها: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٢) ن: وإن لم يحصل أحد المرادين ؛ م: وإن لم يحصل أحد الأمرين.

(٣) م: إذا المقصود ويحصل بإزائهما.

(٤) أ، ب: العلم.

(٥) ع: بل هذا مرجوح ؛ ن: بل هذا القول مرجوع ؛ م: بل هذا القول بمرجوح.

(٦) أ، ب: والمقصود.

(٧) ب: هذه الحجة ثانية ؛ أ: هذه الحجة ثابتة ؛ ن: وهذه حجة ثابتة ؛ م: وهذه حجة ثانية.

(٨) أ، ب: القبيح.

(٩) أ، ب، ن، م: كما أنه صار لهم.." [١]

"فإذا قيل لهم: لم قلتم إن الكذب ممتنع عليه؟ .

قالوا: لأنه نقص، والنقص عليه محال.

فيقال لهم: إن تنزيهه عندكم عن النقص (١) لم يعلم إلا بالإجماع، ومعلوم أن الإجماع منعقد على تنزيهه عن الكذب، فإن صح الاحتجاج على هذا بالإجماع فلا حاجة إلى هذا التطويل.

وأيضا فالكلام إنما هو في العبارة الدالة على المعنى، وهذا كما قاله بعضهم: إن الله لا يجوز (٢) أن

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٩٦/٣

يتكلم بكلام ولا يعني به شيئا.

وقال: خلافا للحشوية.

ومعلوم أن هذا القول لم يقله أحد من المسلمين، وإنما النزاع: هل (٣) يجوز أن ينزل كلاما لا يعلم العباد معناه، لا أنه هو في نفسه لا يعني به شيئا. ثم بتقدير أن يكون في هذا نزاع، فإنه احتج على ذلك بأن هذا عبث، والعبث (٤) على الله تعالى ممتنع، وهذا المحتج يجوز على الله فعل كل شيء، لا ينزهه عن فعل، فهذا (٥) وأمثاله من تناقض الموافقين لقول الجهمية الجبرية في القدر كثير، لكن ليس هذا قول أئمة السنة ولا جمهورهم] (٦) ، [والله أعلم] (٧) .

(١) أ، ب: عندكم أن تنزيهه عن النقص.

(٢) أ، ب: كما قاله بعضهم إنه لا يجوز. . . . . .

(٣) أ، ب: وإنما النزاع في هل.

(٤) أ، ب: بأن هذا عيب، والعيب. . . إلخ، وهو تصحيف.

(٥) أ، ب: عن فعل هذا.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) ، وأشرت إلى بداية السقط في موضعه من قبل.

(٧) والله أعلم: زيادة في (ع) فقط.." [١]

"يمنعه أن يكون قائما. والإرادة الجازمة لأحد الضدين تنافي إرادة الضد (١) الآخر، وتكليف الكافر الإيمان من هذا الباب.

ومثل هذا ليس بقبيح عقلا [عند أحد من العقلاء] (٢) ، بل العقلاء متفقون على أمر الإنسان ونهيه بما (٣) لا يقدر عليه حال الأمر والنهي لاشتغاله بضده، إذا أمكن أن يترك ذلك الضد (٤) ويفعل الضد المأمور به.

وإنما النزاع هل يسمى هذا تكليف ما لا يطاق لكونه تكليفا بما (٥) انتفت فيه القدرة المقارنة للفعل، فمن المثبتين للقدر من يدخل هذا في تكليف ما لا يطاق، كما يقوله القاضي أبو بكر والقاضي أبو يعلى وغيرهما، ويقولون: ما لا يطاق على وجهين: منه ما لا يطاق للعجز عنه، وما لا يطاق (٦) للاشتغال بضده.

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣/٩٩

ومنهم من يقول: هذا لا يدخل فيما لا يطاق، وهذا هو الأشبه بما في الكتاب والسنة وكلام السلف، فإنه لا يقال للمستطيع المأمور بالحج إذا لم يحج إنه كلف بما لا يطيق (٧) . ولا يقال لمن أمر بالطهارة والصلاة فترك ذلك كسلا أنه كلف (٨) ما لا يطيق.

وقوله تعالى: ﴿وكانوا لا يستطيعون سمعا﴾ [سورة الكهف: ١٠١] لم يرد

---

(١) ن: ضده.

(٢) ن، م: ومثل هذا لا تسلم أنه قبيح عقلا، وسقطت عبارة " عند أحد من العقلاء ".

(٣) ن: مما.

(٤) ع: إذا أمكن أن يترك الضد ؛ ن، م: فإذا أمكن أن يترك ذلك الضد.

(٥) ع، ن، م، أ: لما.

(٦) ع: ومنه ما لا يطاق.

(٧) أ، ب: كلف ما لا يطيق ؛ ن، م: بما لا يطيق.

(٨) ن، م: يكلف.." [(١)]

"قدرة عليه تقارن مقدورها كان دعوى (١) امتناعه بهذا التفسير مورد **النزاع** فيحتاج نفيه إلى دليل.

الوجه الرابع (٢) : أن من أهل الإثبات للقدر (٣) من يجوز تكليف ما لا يطاق للعجز عنه، بل من غاليتهم من يجوز تكليف الممتنع لذاته، وبعضهم يدعي أن ذلك واقع في الشريعة، كتكليف أبي لهب الإيمان مع تكليف تصديق خبر الله أنه لا يؤمن، وهذا القول وإن كان مرجوحا لكن (٤) هذا القدري لم يذكر دليلا على إبطال ذلك ولا على جواب معارضته، بل اكتفى بمجرد قوله وهو قبيح عقلا.

وهؤلاء يقولون: لا مجال للعقل في تحسين ولا تقبيح، فإن لم يكمل البحث في هذه اللوازم (٥) لم يكن ما ذكره حجة عليهم، فضلا عن أن يكون حجة على غيرهم من أهل الإثبات للقدر، أو على المثبتين لخلافة أبي بكر وعمر [رضي الله عنهما] . رضي الله عنهما: (٦)

[فصل كلام الرافضي على الأفعال الاختيارية عند أهل السنة والرد عليه]

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣/١٠٥

(فصل) قال [الرافضي] (٧) : " ومنها أنه يلزم أن تكون أفعالنا (٨)

---

(١) أ، ب: معنى.

(٢) ن، م: الخامس، وهو خطأ.

(٣) للقدر، ساقطة من (ع) .

(٤) ع: ليس، وهو تصحيف.

(٥) م فقط: فيما ذكر في هذه اللوازم.

(٦) زيادة في (أ) ، (ب) .

(٧) الرافضي: زيادة في (ع) ، والكلام التالي في (ك) ٨٧ (م) ٨٨ (م) .

(٨) ن، م: أفعاله، وهو تحريف.." [(١)]

"[ودوامها عند من جعله لم يكن يمكنه أن يتكلم ولا يفعل بمشيئته وقدرته ثم صار ذلك ممكنا له] (١) يستلزم (٢) الترجيح بلا مرجح، أو التسلسل [المتفق على امتناعه والدور الممتنع] (٣) ، وكل ذلك ممتنع (٤) والتسلسل المتفق على امتناعه هو التسلسل في المؤثرات [وفي تمام التأثير] (٥) ، فأما التسلسل في الآثار فهو مورد النزاع.

وأولئك يبطلون القسمين بناء على أن ما لا يتناهى يمتنع فيه التفاوت.

وجماهير الفلاسفة مع أئمة أهل الملل (٦) فإنهم لا ينكرون القسم الثاني.

وحينئذ فيقال لهؤلاء المتفلسفة: (٧) إن كان التسلسل [في الآثار] (٨) ممتنعا بطل قولكم، وإذا بطل القول بطلت حجته بالضرورة ؛ لأن القول الباطل لا تقوم عليه حجة صحيحة. وإن كان ممكنا بطلت حجتكم [لإمكان أن تكون كلماته لا نهاية لها، وأنه لم يزل متكلما بمشيئته أو فعالا بمشيئته، فعلا بعد فعل من غير قدم شيء بعينه من الأفعال والمفعولات] (٩) ، فالحجة باطلة على التقديرين، فإنه إذا كان تسلسل (١٠) الآثار ممكنا أمكن حدوث الأفلاك بأسباب قبلها حادثة.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) ، وفي (أ) ، (ب) : من جعل أنه لم يكن يمكنه من أن يتكلم. . إلخ، وفي (ن) ، (م) بدل السقط: وإلا إذا قيل لكم قولكم. . . إلخ.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٠٧/٣

(٢) ن، م: مستلزم.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، م. وفي (ع) : أو التسلسل المتفقون. . . إلخ.

(٤) ن، م: وكلاهما ممتنع.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٦) ن، م: أهل الكلام.

(٧) ن، م: الفلاسفة.

(٨) في الآثار: في (ع) فقط.

(٩) ما بين المعقوفتين في (ع) فقط.

(١٠) ن، م: وأيضا فإذا كان تسلسل. . . إلخ.." [١]

"وأولياءه، ويحب ما أمر به، ولا يحب الشياطين ولا ما نهى عنه، وإن [كان] (١) كل ذلك بمشيئته.

وهذه المسألة وقع النزاع فيها بين الجنيد [بن محمد] (٢) وطائفة من أصحابه، فدعاهم إلى الفرق الثاني، وهو أن يفرقوا في المخلوقات بين ما يحبه وما لا يحبه، فأشكل هذا عليهم لما رأوا أن كل مخلوق فهو مخلوق بمشيئته، ولم يعرفوا أنه قد يكون فيما خلقه بمشيئته ما لا يحبه ولا يرضاه، وكان ما قاله الجنيد وأمثاله (٣) هو الصواب.

الوجه الخامس: أن يقال: الإرادة نوعان: أحدهما [بمعنى المشيئة وهو] (٤) أن يريد الفاعل أن يفعل فعلا، فهذه الإرادة المتعلقة بفعله. والثاني: أن يريد من غيره أن يفعل فعلا (٥) فهذه إرادة (٦) لفعل الغير.

وكلا النوعين معقول (٧) في الناس، لكن الذين قالوا: [إن] (٨) الأمر لا (٩) يتضمن الإرادة، لم يثبتوا إلا النوع (١٠) الأول من الإرادة، والذين

---

(١) كان ساقطة من (ن) ، (م) .

(٢) بن محمد: ساقطة من (ن) ، (م) .

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣/١٢٢

(٣) ن، م: وأصحابه.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٥) فعلا: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٦) أ، ب: فهذا الإرادة، ن، م: وهذه إرادة.

(٧) أ، ب: مفعول.

(٨) إن: زيادة في (أ) ، (ب) .

(٩) لا: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(١٠) ن، م: الأنواع، وهو تحريف.." (١)

"وبين المحبة والرضا. وأما من يجعل الجميع نوعا واحدا فهو بين أمرين: إن جعل الحب والرضا من هذا النوع لزمته (١) تلك المحاذير الشنيعة، وإن جعل الحب والرضا نوعا لا يستلزم الإرادة، وقال (٢) : إنه قد يحب ويرضى ما لا يريده بحال، وحينئذ فيكون مقصوده بقوله: " لا يريده " (٣) أي لا يريد كونه ووجوده، وإلا فهو عنده يحبه ويرضاه.

فهذا يجعل الإرادة هي المشيئة لأن يخلق. وهذا، وإن كان اصطلاح طائفة من المنتسبين إلى السنة من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد، فهو خلاف (٤) استعمال الكتاب والسنة. وحينئذ فيكون النزاع معه لفظيا. وأحق الناس بالصواب في المنازعات اللفظية من كان لفظه موافقا للفظ القرآن.

وقد تبين أن القرآن (٥) جعل هذا النوع مرادا، فلا حاجة إلى إطلاق (٦) القول بأن الله يأمر بما لا يريده، ثم تبين (٧) أن الإرادة نوعان، وأنه يأمر [بما يشاؤه (٨) فيأمر] (٩) بما لا يريد أن يخلقه هو، ولا يأمر إلا بما يحبه لعباده (١٠) ويرضاه لهم أن يفعلوه.

---

(١) أ، ب: لزمه

(٢) ن، م: فيقال.

(٣) ب فقط: بقوله ما لا يريد.

(٤) ن، م: بخلاف.

(٥) أ، ب: أن لفظ القرآن وعند كلمة القرآن يوجد نقص في أوراق مصورة (م) إذ فقدت ورقة منها،

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٦٨/٣

ولذلك ستتوقف المقابلة حتى أول الورقة التالية.

(٦) أ، ب: لإطلاق.

(٧) أ، ب: بل يبين.

(٨) أ، ب: بما يشاء.

(٩) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) .

(١٠) أ: لعبده ؛ ب: لعبيده.." [(١)]

"وأما من قال: الكلام يتعلق بمشيئته وقدرته، فهؤلاء عامتهم يقولون: إنه يتكلم لحكمة ويفعل لحكمة، وأنه سبحانه منزه عن فعل القبيح. وأدلة هؤلاء على تنزيهه عن فعل (١) القبائح أعظم من أدلة المعتزلة وأقوى، فإن كل دليل يدل على تنزيهه عن فعل قبيح منفصل عنه - فإنه يدل على تنزيهه عن فعل قبيح يقوم به بطريق الأولى والأحرى، فإن كون ما يقوم به من القبائح نقصا هو أظهر من كون فعل المستقبحات المنفصلة نقصا، فإذا امتنع هذا فذاك أولى بالامتناع.

[الوجه] : السادس (٢) أن يقال: الأدلة العقلية دلت على امتناع اتصافه سبحانه بالنقائص والقبائح وإنما يتصف بما يقوم به منها. والكلام قائم بالمتكلم، فيمتنع أن يتكلم بكذب ؛ لأن كلامه قائم به، فيمتنع أن يقوم به القبيح الذي اختاره. وهذا طريق يختص به أهل الإثبات لتنزيهه عن الكذب. والمعتزلة لا يمكنهم ذلك ؛ لأن كلامه منفصل عنه عندهم. فإذا قال لهم [هؤلاء] (٣) المثبتة: الدليل إنما دل على تنزيهه عن الاتصاف في نفسه بالقبائح وعن فعله لها، والفعل ما قام بالفاعل، وأما المنفصل فهو مفعول له، لا فعل له، وأنتم لم تذكروا دليلا على امتناع وقوع ذلك في مفعولاته، وهو محل النزاع كانت (٤) حجة هؤلاء حجة ظاهرة على القدرية.

---

(١) فعل: زيادة في (ن) ، (م) .

(٢) ن، م: فذاك أولى، السادس. . . . .

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٨٧/٣

(٣) هؤلاء: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٤) أ، ب: كان.." [1]

"وأما من قال: لا تأثير لها كالأشعري، فإذا فسر الوجوب بالوجوب العادي لم يمتنع ذلك، وإن فسر

(١) بالعقلي امتنع.

وأما لفظ الجبر فالنزاع فيه لفظي كما تقدم، وليس هو في اللغة ظاهرا في هذا المعنى، ولهذا أنكر السلف إطلاقه، فإذا قالت القدرية: هذا ينافي كونه مختارا لأنه لا معنى للمختار إلا كونه قادرا على الفعل والترك، وأنه إذا شاء فعل هذا وإذا شاء فعل هذا.

قيل لهم: هذا مسلم ولكن يقال: هو قادر على الفعل والترك على سبيل البدل أو على سبيل الجمع، والثاني باطل فإنه في حال كونه فاعلا لا يقدر أن يكون تاركا مع كونه فاعلا، وكذلك حال كونه تاركا لا يقدر على كونه فاعلا مع كونه تاركا، فإن الفعل والترك ضدان، واجتماعهما ممتنع، والقدرة لا تكون على ممتنع.

فعلم أن قولنا قادر على الفعل والترك، أي يقدر أن يفعل في حال عدم الترك، ويقدر أن يترك في حال عدم الفعل، وكذلك قول القائل: القادر (2) إن شاء فعل وإن شاء ترك، هو على سبيل البدل، لا يقدر أن يشاء الفعل والترك معا، بل حال مشيئته للفعل لا يكون مريدا للترك (٣ وحال مشيئته للترك لا يكون مريدا للفعل (٣) ٣) .

وإذا كان كذلك فالقادر الذي (٤) إن شاء فعل وإن شاء ترك؛ حال كونه

---

(١) ب فقط: فسره.

(٢) القادر: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٣) (٣ - ٣) ساقط من (أ) ، (ب) .

(٤) الذي: ساقطة من (ع) .." [2]

"بل القرآن نزل بلغة العرب، بل بلغة قريش، وقد علمت العادة المعروفة في خطاب الله ورسوله، فليس لأحد أن يخرج عنها.

وبالجملة فنحن ليس مقصودنا هنا نصر قول من يقول: القرآن قديم، فإن هذا القول أول من عرف أنه قاله

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣/٢٢٤

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣/٢٥٢

في الإسلام أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب، واتبعه على ذلك طوائف، فصاروا حزبين: حزبا يقول: القديم هو معنى قائم بالذات، وحزبا يقول: هو حروف، أو حروف وأصوات.

وقد صار إلى كل من القولين طوائف من المنتسبين إلى السنة من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم.

وليس هذا القول ولا هذا القول قول أحد من الأئمة الأربعة، بل الأئمة الأربعة وسائر الأئمة متفقون على أن كلام الله منزل غير مخلوق. وقد صرح غير واحد منهم أن الله تعالى متكلم (١) (* بمشيئته وقدرته، وصرحوا بأنه لم يزل متكلما إذا شاء كيف شاء، وغير ذلك من الأقوال المنقولة عنهم، وهذه المسألة قد تكلم فيها السلف *) (٢) ، لكن اشتهر **النزاع** فيها في المحنة المشهورة لما امتحن أئمة الإسلام، وكان الذي ثبته الله في المحنة وأقامه لنصر السنة هو الإمام أحمد (٢ بن حنبل - رحمه الله تعالى ٢) (٣) - وكلامه وكلام غيره في ذلك (٤) موجود في كتب كثيرة، وإن كان طائفة من متأخري

---

(١) ن، م: يتكلم.

(٢) ما بين النجمتين ساقط من (م) ، وسقطت كلمة السلف من (أ) ، (ب) .

(٣) (٢ - ٢) ساقط من (أ) ، (ب) ، وفي (ن) : بن حنبل رضي الله عنه.

(٤) في ذلك: ساقطة من (أ) ، (ب) .." [(١)]

"وحرفوا أحكام الشريعة، وأحدثوا (١) مذاهب أربعة لم تكن في زمن النبي - صلى الله عليه وسلم - (٢) ولا زمن صحابته (٣) ، وأهملوا أقاويل (٤) الصحابة، مع أنهم نصوا على ترك القياس، وقالوا: أول من قاس إبليس ".

فيقال: الجواب عن هذا من وجوه:

أحدها: أن دعواه على جميع أهل السنة المثبتين لإمامة الخلفاء الثلاثة أنهم يقولون بالقياس دعوى باطلة، فقد عرف فيهم طوائف لا يقولون بالقياس، كالمعتزلة البغداديين (٥) ، وكالظاهرية كداود وابن حزم وغيرهما، وطائفة من أهل الحديث والصوفية.

وأيضا ففي الشيعة (٦) من يقول بالقياس كالزيدية. فصار **النزاع** فيه بين الشيعة كما هو بين أهل السنة والجماعة.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣/٣٦٩

الثاني: أن يقال: القياس ولو قيل (٧) : إنه ضعيف هو خير من تقليد من لم يبلغ في العلم مبلغ المجتهدين، فإن كل من له (٨) علم

---

(١) أ، ب: واتخذوا.

(٢) ك: صلى الله عليه وآله.

(٣) أ، ب: ولا زمن الصحابة، م: ولا زمن أصحابه، و: ولا من زمان صحابته، ك: ولا في زمن صحابته.

(٤) ب: تأويل، وهو تحريف.

(٥) أ، ب: كالمعتزلة والبغداديين، وهو خطأ.

(٦) ن، م: وفي الشيعة، و: وأيضا في الشيعة.

(٧) قيل: ساقطة من أ، ب

(٨) له: ساقطة من (ن) .." [١]

"بخلاف الأموال، فإنه يؤخذ من المتلف نظير ما أتلفه، فحصل القصاص بذلك الزجر. وأما إتلاف ذلك فضرره (١) . على المتلف عليه، فإنه يذهب ماله وعوض ماله عليه، وذلك يقول: بل فيه نوع من (٢) . شفاء غيظ المظلوم. وأما إذا تعذر القصاص (٣) . منه إلا بإتلاف ماله فهذا (٤) . أظهر جوازا ؛ لأن (٥) . القصاص عدل، وجزاء سيئة سيئة مثلها، فإذا أتلف ماله ولم يكن الاقتصاص (٦) . منه إلا بإتلافه، جاز ذلك.

ولهذا اتفق العلماء على جواز إتلاف الشجر والزرع الذي للكفار، إذا فعلوا بنا مثل ذلك، أو لم يقدر (٧) . عليهم إلا به. وفي جوازه بدون ذلك نزاع معروف (٨) . وهو روايتان عن أحمد. والجواز مذهب الشافعي وغيره.

[والمقصود هنا] (٩) . أن آلات اللهو محرمة عند الأئمة الأربعة، ولم يحك عنهم نزاع في ذلك (١٠) .، إلا أن المتأخرين من الخراسانيين من أصحاب الشافعي ذكروا في النزاع وجهين، والصحيح التحريم. وأما

---

(١) ن، م، أ: فضرورة

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣/٤٠١

(٢) من: ساقطة من (ن) ، (م) ، (و)

(٣) ن، هـ، و، ر، ص: الاقتصاص

(٤) أ، ب: فهو

(٥) أ، ب: فإن

(٦) ص: القصاص

(٧) أ، ب: نقدر

(٨) معروف: ساقطة من (ن) ، (م)

(٩) عبارة " والمقصود هنا " مكانها بياض في (ن) ، (م)

(١٠) ن، م: في ذلك نزاع." [(١)]

"بالأمرين (١) أن لا يثبت أحدهما مع أحد الأمرين، ولهذا نظائر.

وكذلك (٢) كان ينبغي له (٣) أن يسأله: أقتله وهو ذاكر لإحرامه أو ناس (٤) ؟ فإن في الناسي من **النزاع** (٥) أعظم مما في الجاهل. ويسأله: أقتله (٦) لكونه صال عليه؟ أو لكونه اضطر إليه لمخمصة (٧) ؟ أو قتله اعتباطا (٨) بلا سبب؟ .

وأيضا فإن [في] (٩) هذه التقاسيم ما يبين جهل السائل (١٠) ، وقد نزه الله من يكون إماما معصوما عن هذا الجهل، وهو قوله: أفي حل قتله أم في حرم؟ فإن المحرم إذا قتل الصيد وجب عليه الجزاء، سواء قتله في الحل أو في الحرم (١١) باتفاق المسلمين، والصيد الحرمي يحرم قتله على المحل والمحرم، فإذا كان محرما وقتل صيدا حرميا توكدت الحرمة، لكن الجزاء واحد.

وأما قوله: " مبتدئا أو عائدا " فإن هذا فرق ضعيف لم يذهب إليه إلا شاذ من أهل (١٢) العلم.

---

(١) أ: من الاختصاص المجموع بين الأمرين، ب: من الاختصاص بمجموع الأمرين، ن، م، و: من اختصاص المجموع بالأمرين.

(٢) أ، ب: ولذلك.

(٣) له: ساقطة من (أ) ، (ب) ، (م) ، (ص) ، (و) .

(٤) ص: حرامه هو أو ناسيا، أ: لإحرامه هو أو ناسي.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣/٤٤٢

(٥) أ: فإن في الناس نزاع، ب: فإن في الناس نزاعا.

(٦) أ، ب: هل قتله.

(٧) أ، ب: اضطر إلى مخمصة.

(٨) أ، ب: أو قتله عبثا ظلما.

(٩) في: ساقطة من (ن) ، (م) .

(١٠) ن، م: جهل الجاهل.

(١١) أ، ب: سواء كان في الحل أم في الحرم.

(١٢) أ، ب: إليه إنسان من أهل. ." [١]

"سبعمائة ضعف بنص القرآن وقد ورد (١) أنه يضاعفها ألفي ألف حسنة فقد سمى هذه الأضعاف كثيرة، وهذه المواطن كثيرة.

وقد قال تعالى: ﴿كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين﴾ والكثرة هاهنا تتناول أنواعا من المقادير لأن (٢) الفئات المعلومة مع الكثرة لا تحصر (٣) في عدد معين وقد تكون الفئة القليلة ألفا والفئة الكثيرة ثلاثة آلاف فهي قليلة بالنسبة إلى كثرة عدد الأخرى.

وقد قال تعالى: ﴿إذ يريكهم الله في منامك قليلا ولو أراكهم كثيرا لفشلتم ولتنازعتم في الأمر ولكن الله سلم﴾ [سورة الأنفال: ٤٣] . ومعلوم أن الله أراه أهل بدر أكثر من مائة، وقد سمى ذلك قليلا بالنسبة والإضافة.

وهذا كله مما يبين أن القلة والكثرة أمر إضافي. ولهذا تنازع الفقهاء فيما إذا قال له: " علي مال عظيم أو خطير أو كثير أو جليل " هل يرجع في تفسيره إليه فيفسره (٤) بما يتمول؟ كقول الشافعي وطائفة من أصحاب أحمد أو لا يقبل (٥) تفسيره إلا بما له قدر خطير (٦) كقول أبي حنيفة ومالك وبعض أصحاب أحمد على قولين، وأصحاب القول الثاني منهم من قدره بنصاب السرقة، ومنهم من قدره بنصاب الزكاة، ومنهم من قدره بالدية. وهذا النزاع في الإقرار لأنه خبر، والخبر عن أمر ماض قد علمه المقر.

---

(١) أ، ب: بنص الحديث وقد روي.

(٢) أ، ب: فإن.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٤/٧٢

(٣) ن: لا تحصى، و: لا تخص.

(٤) أ، ب: فيفسر. ١

(٥) ن، م: ولا نقبل، و: أو لا نقبل.

(٦) أ، ب: إلا بما له خطر، و: وإلا بما له قدر خطر.." (١)

"لهم، فإن جميع أحكام الزوجية (١) منتفية في المستمتع بها، لم يثبت فيها شيء من خصائص النكاح الحلال. فعلم انتفاء كونها زوجة، وما ثبت فيها (٢) من الأحكام مثل (٣) لحوق النسب، ووجوب الاستبراء، ودرء الحد (٤) ، ووجوب المهر، ونحو ذلك - فهذا يثبت في وطء (٥) الشبهة. فعلم أن وطء المستمتع بها ليس وطئا لزوجة، لكنه مع اعتقاد الحل (٦) مثل وطء الشبهة (٧) . وأما كون الوطء به حلالا فهذا مورد **النزاع**، فلا يحتج به أحد المتنازعين، وإنما يحتج على الآخر بموارد النص والإجماع.

[كلام الرافضي على منع أبي بكر فاطمة إرثها]

فصل (٨) .

قال الرافضي (٩) : " ومنع أبو بكر فاطمة إرثها فقالت (١٠) . يا ابن أبي قحافة أترث أباك ولا أرث أبي؟ والتجأ في ذلك إلى رواية انفرد بها -

---

(١) ب: الزوجة.

(٢) عنده عبارة " وما ثبت فيها " تعود نسخة (أ) .

(٣) أ، ب: من.

(٤) أ، ب: الحدود.

(٥) أ، ب: نكاح.

(٦) ن، م: لكنه مع انتفاء مع اعتقاد الحل. .

(٧) أ، ب: مثل الوطء بشبهة.

(٨) ر، هـ، ص: الفصل العشرون.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٨٣/٤

(٩) في (ك) ص [٠ – ٩] ٠٩ (م) .

(١٠) ك: فاطمة عليها السلام إرثها فقالت له." (١)

"الوجه الثاني عشر: أن قوله تعالى: ﴿وورث سليمان داود﴾ [سورة النمل: ١٦] ، وقوله تعالى [عن زكريا] (١) : ﴿فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب﴾ [سورة مريم: ٥، ٦] ، لا يدل على محل النزاع؛ لأن الإرث اسم جنس تحته أنواع، والدال على ما به الاشتراك لا يدل على ما به الامتياز. فإذا قيل: هذا حيوان، لا يدل على أنه إنسان أو فرس أو بعير. وذلك أن لفظ " الإرث " (٢) يستعمل في إرث العلم والنبوة والملك وغير ذلك من أنواع الانتقال. قال تعالى: ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا﴾ [سورة فاطر: ٣٢] .

وقال تعالى: ﴿أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون﴾ [سورة المؤمنون: ١٠، ١١] .

وقال تعالى: ﴿وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون﴾ [سورة الزخرف: ٧٢] .

وقال تعالى: ﴿وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضا لم تطئوها﴾ [سورة الأحزاب: ٢٧] .

وقال تعالى: ﴿إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين﴾ [سورة الأعراف: ١٢٨] .

وقال تعالى: ﴿وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها﴾ [سورة الأعراف: ١٣٧] .

---

(١) عن زكريا: زيادة في (أ) ، (ب) .

(٢) ن، م: وذلك لأن لفظ " لا يرث ". .." (٢)

"العقبة، ولا الطيب للمحرم قبل الإحرام ولا قبل التحلل الثاني، ولا السجود في المفصل، ولا الاستفتاح والتعوذ في الصلاة، ولا التسليمتين منها، ولا تحريم كل ذي ناب من السباع، ولا كل ذي مخلب من الطير، وأنهم يستحلون الحشوش ونحو ذلك، مع ما في هذه المسائل من النزاع بينهم. فيقول المدنيون: نحن أتبع للسنة وأبعد عن مخالفتها وعن الرأي الخطأ من أهل العراق، الذين لا يرون [أن كل مسكر حرام، ولا أن مياه الآبار لا تنجس بمجرد وقوع النجاسات، ولا يرون] (١) صلاة الاستسقاء ولا صلاة الكسوف بركوعين (٢) في كل ركعة، ولا يحرمون حرم المدينة، ولا يحكمون بشاهد ويمين، ولا يبدءون (٣) في

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٤/١٩٣

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٤/٢٢٢

القسامة بأيمان المدعين، ولا يجتزءون (٤) بطواف واحد وسعي واحد من القران، ويوجبون الزكاة في الخضروات، ولا يجيزون الأحباس (٥) ، ولا يبطلون نكاح الشغار، [ولا نكاح] المحلل (٦) ، ولا يجعلون الحكمين بين الزوجين إلا مجرد وكيلين (٧) ، ولا يجعلون الأعمال في العقود بالنيات، ويستحلون محارم الله تعالى بأدنى الحيل، * فيسقطون الحقوق كالشفعة وغيرها بالحيل، ويحلون (٨) المحرمات كالزنا والميسر والسفاح بالحيل * (٩) ، ويسقطون الزكاة

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٢) ن، م: وبركوعين ؛ أ: يركعون.

(٣) أ، ب: ولا يبتدئون.

(٤) ن، م، و: ولا يجبرون.

(٥) أ، ر، ص، هـ: الأجناس، وهو تحريف.

(٦) ن، م: الشغار والمحلل.

(٧) أ: الحكمين للزوجين إلا بمجرد وكيلين ؛ و، ب: الحكمين للزوجين إلا بمجرد وكيلين.

(٨) ن، م، و: ويجعلون.

(٩) (* - *) : ما بين النجمتين ساقط من (أ) وسقط القسم الأول من هذا الكلام من (م) .." [١]

"قيل: تصديق الرسول ليس مبنيا على مسائل معينة من مسائل النزاع، بل ما جعله أهل الكلام المحدث أصلا للعلم بصدق الرسول، كقول من قال من المعتزلة والجهمية: إنه لا يعلم صدق الرسول إلا بأن يعلم أن العالم حادث، ولا يعلم ذلك إلا بأن يعلم (١) أن الأجسام محدثة، ولا يعلم ذلك إلا بالعلم (٢) بأنها لا تنفك من الحوادث: إما الأعراض مطلقا، وإما الأكوان (٣) ، وإما الحركات، ولا يعلم حدوثها (٤) حتى يعلم امتناع حوادث لا أول لها، ولا يعلم أنه صادق حتى يعلم أن الرب غني، ولا يعلم غناه حتى يعلم أنه ليس بجسم.

ونحو ذلك من الأمور التي تزعم طائفة من أهل الكلام أنها أصول لتصديق الرسول لا يعلم صدقه بدونها، هي مما يعلم بالاضطرار من دين الرسول أنه لم يكن يجعل إيمان الناس موقوفا عليها، بل ولا دعا الناس إليها، ولا ذكرت في كتاب ولا سنة، ولا ذكرها أحد من الصحابة، لكن الأصول التي بها يعلم (٥) صدق

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٤/٣٣٨

الرسول مذكورة في القرآن، وهي غير هذه، كما قد بين (٦) في غير هذا الموضع.

وهؤلاء الذين ابتدعوا أصولا زعموا أنه لا يمكن تصديق الرسول إلا بها، وأن معرفتها شرط في الإيمان، أو واجبة على الأعيان هم من أهل

---

(١) ح، أ، ر، ي: ولا نعلم ذلك إلا بأن نعلم.

(٢) بالعلم: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٣) ن، م، ب: الألوان.

(٤) ح: ولا نعلم حدثها.

(٥) ر، ح، ي: التي نعلم بها.

(٦) ن: تبين.." (١)

"وهو لو صلى إلى غير القبلة بغير عذر لم تكن صلاته إلا باطلة، وكذلك إذا صلى قبل الوقت المشترك لغير عذر، مثل أن يصلي الظهر قبل الزوال، والمغرب قبل المغيب، ولو فعل ذلك متأولا، مثل الأسير إذا ظن دخول شهر رمضان فصام، ومثل المسافر في يوم الغيم وغيرهما إذا اجتهدوا فصلوا الظهر: قبل الزوال أو المغرب قبل الغروب ؛ فهؤلاء في وجوب الإعادة عليهم قولان معروفان للعلماء. **والنزاع** في ذلك في مذهب مالك والشافعي. والمعروف من مذهب أحمد أنه لا يجزئهم، ولو فعلوا ذلك في الوقت المشترك، كصلاة العصر في وقت الظهر، والعشاء قبل مغيب الشفق، فقياس الصحيح من مذهب أحمد أن ذلك يجزئ، فإنه جمع لعذر وهو لا يشترط النية، وقد نص على أن المسافر إذا صلى العشاء قبل مغيب الشفق أجزأه لجواز الجمع له، وإن كان لم يصلها مع المغرب، ولهذا يستحب له مع أمثاله تأخير الظهر وتقديم العصر، وتأخير المغرب وتقديم العشاء، كما نقل عن السلف. فدل على أن الثانية إذا فعلت هنا قبل الوقت الخاص أجزأته.

قالوا: **فالنزاع** في صحة مثل هذه الصلاة، **كالنزاع** في رمي الجمار [لا يفعل بعد الوقت] (١) .

قال لهم الأولون: ما قستم عليه من الجمعة والحج ورمي الجمار لا يفعل بعد الوقت المحدود في الشرع بحال، لا لمعذور ولا لغير معذور (٢) . فعلم أن هذه الأفعال مختصة بزمان كما هي مختصة بمكان.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٥/٩٤

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) ، (و) .

(٢) ن، م، و: ولا لغيره.." [1]

"أقوالهم وفسادها ما لم يبينه غيره، لأنه كان منهم، وكان قد درس الكلام على أبي علي الجبائي أربعين سنة، وكان ذكيا، ثم إنه رجع عنهم، وصنف في الرد عليهم، ونصر في الصفات طريقة ابن كلاب، لأنها أقرب إلى الحق والسنة من قولهم، ولم يعرف غيرها، فإنه لم يكن خبيرا بالسنة والحديث، وأقوال الصحابة والتابعين وغيرهم، وتفسير السلف للقرآن. والعلم بالسنة المحضة إنما يستفاد من هذا (١) .

ولهذا يذكر (٢) في المقالات مقالة المعتزلة مفصلة: يذكر (٣) قول كل واحد منهم، وما بينهم من النزاع في الدق والجل، كما يحكي ابن (٤) أبي زيد (٥) مقالات أصحاب مالك، وكما يحكي أبو الحسن القدوري (٦) اختلاف أصحاب أبي حنيفة. ويذكر أيضا مقالات الخوارج والروافض (٧) ، لكن نقله لها (٨) من كتب أرباب المقالات، لا عن مباشرة

---

(١) ن، م، و، أ: من هنا.

(٢) ح، ر، ب: ذكر.

(٣) يذكر: ساقطة من (و) .

(4) م، ر، ح: كما يحكى عن.

(٥) أبو زيد عبد الله بن عبد الرحمن أبي زيد النفزاوي القيرواني، إمام المالكية في عصره، يلقب بمالك الأصغر، قال الذهبي: كان على أصول السلف في الأصول، لا يدري الكلام ولا يتأول، أشهر كتبه الرسالة، في اعتقاد أهل السنة، طبعت وشرحها كثيرون. ولد سنة ٣١٠ وتوفي سنة ٣٨٦ انظر ترجمته في: شذرات الذهب ١٣١/٣، الديباج المذهب لابن فرحون، ص ١٣٦ - ١٣٨، الأعلام ٢٣٠/٤ - ٢٣١

(٦) أبو الحسين أحمد بن محمد بن جعفر القدوري، انتهت إليه رئاسة الحنفية في العراق، وصنف المختصر المعروف باسمه القدوري في فقه الحنفية، وقد طبع، وولد ببغداد سنة ٣٦٢ وتوفي بها سنة ٤٢٨ انظر ترجمته في: وفيات الأعيان ٦٠/١ - ٦١، الجواهر المضية ٩٣/١ - ٩٤، النجوم الزاهرة ٢٤/٥ - ٢٥، الأعلام ٢٠٦/١

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢٢٦/٥

(٧) و: والرافضة.

(٨) أ: لكن نقلا لها، ب، و: لكن نقلا لها، ر: لكن يعلم، ح: لا لأن يعلم.." [١]

"العمرتين، ومثل العول (١) ، وغير ذلك من مسائل (* الفرائض وتنازعوا في مسألة (٢) . الحرام، والطلاق الثلاث بكلمة، والخلية (٣) .، والبرية (٤) ، والبتة (٥) ، وغير ذلك من مسائل الطلاق. وكذلك تنازعوا في مسائل *) (٦) . صارت مسائل نزاع بين الأمة إلى اليوم. وكان تنازعهم في خلافة عمر نزاع اجتهاد محض: كل منهم يقر صاحبه على اجتهاده، كتنازع (٧) . الفقهاء أهل العلم والدين.

وأما في خلافة عثمان فقوي النزاع في بعض الأمور، حتى صار يحصل كلام غليظ من بعضهم لبعض، ولكن لم يقاتل بعضهم بعضا باليد (٨) . ولا بسيف ولا غيره.

وأما في خلافة علي فتغلظ النزاع، حتى تقاتلوا بالسيوف.

---

(١) ن: العزل، وهو تحريف، وفي " التعريفات " للجرجاني: " الميل إلى الجور والرفع، وفي الشرع: زيادة السهام على الفريضة، فتعول المسألة إلى سهام الفريضة، فيدخل النقصان عليهم بقدر حصصهم ". وفي " المعجم الوسيط "، والعول في علم الفرائض: " زيادة الأنصباء على الفريضة فتنقص قيمتها بقدر الحصص ".

(٢) ن: مسائل

(٣) في " المعجم الوسيط ": " والخلية كلمة من كنايات الطلاق، يقال للمرأة: أنت خلية: إذا نوى القائل بها الطلاق وقع "

(٤) في " المحلى " لابن حزم ١٠/١٨٦ " ط. المنيرية ١٣٥٢ ": " وما عدا هذه الألفاظ فلا يقع بها الطلاق ألبتة، نوى بها طلاقا أو لم ينو، لا في فتيا ولا في قضاء، مثل الخلية والبرية، وأنت مبرأة، وقد بارأتك، وحبلك على غاربك، والحرج، وقد وهبتك لأهلك، أو لمن يذكر غير الأهل. .)

(٥) في " المعجم الوسيط ": " بت طلاق امرأته جعله باتا لا رجعة فيه ". وانظر المحلى ١٠/١٨٧ - ١٩٤

(٦) ما بين النجمتين ساقط من (م)

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٥/٢٧٧

(٧) ن، م: كسائر

(٨) ب (فقط) : بيد." [١]

"وأما في خلافة أبي بكر فلم يعلم أنه استقر بينهم نزاع في مسألة واحدة من مسائل الدين ؛ وذلك لكمال علم الصديق، وعدله، ومعرفته بالأدلة التي تزيل **النزاع**، فلم يكن يقع بينهم نزاع إلا أظهر الصديق من الحجة التي تفصل **النزاع** ما يزول معها (١) . **النزاع**، وكان عامة الحجج الفاصلة للنزاع يأتي بها الصديق ابتداء، وقليل من ذلك يقوله عمر أو غيره، فيقره أبو بكر الصديق.

وهذا مما يدل على أن الصديق ورعيته أفضل من عمر ورعيته، وعثمان ورعيته، وعلي ورعيته، فإن أبا بكر ورعيته أفضل الأئمة والأمة بعد النبي - صلى الله عليه وسلم -.

ثم الأقوال التي خولف فيها الصديق بعد موته، قوله فيها أرجح من قول من خالفه بعد موته. وطرد ذلك الجد والإخوة، فإن قول الصديق وجمهور الصحابة وأكابرهم أنه يسقط الإخوة، وهو قول طوائف (٢) . من العلماء، وهو مذهب أبي حنيفة، وطائفة من أصحاب الشافعي، وأحمد، كأبي العباس بن سريج من الشافعية، وأبي حفص البرمكي من الحنابلة، ويذكر ذلك رواية عن أحمد.

والذين قالوا: بتوريث الإخوة مع الجد، كعلي وزيد وابن مسعود، اختلفوا (٣) . اختلافا معروفا، وكل منهم قال قولا خالفه فيه الآخر، وانفرد بقوله عن سائر الصحابة. وقد بسطنا الكلام على ذلك في غير هذا الموضع

---

(١) ب: ما يزول به، ح: ما يزيل معه

(٢) ن، ر: طائفة

(٣) ح، ر، ي: واختلفوا." [٢]

"وعمر كان متوقفا في الجد، وقال: " ثلاث وددت أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بينهن لنا: الجد، والكلالة، وأبواب من أبواب الربا " (١) . .

وذلك لأن الله تعالى سمى الجد أبا في غير موضع من كتابه، كما قال تعالى: ﴿أخرج أبويكم من الجنة﴾ [سورة الأعراف: ٢٧] ، وقوله: ﴿ملة أبيكم إبراهيم﴾ [سورة الحج: ٧٨] ، وقد قال: ﴿يابني إسرائيل﴾ ،

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٥/٤٩٨

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٥/٤٩٩

﴿يا بني آدم﴾ ، في غير موضع.

وإذا كان ابن الابن ابنا، كان أبو الأب أبا، ولأن الجد يقوم مقام الأب في غير مورد **النزاع** ؛ فإنه يسقط ولد الأم كالأب، ويقدم على جميع العصبات، سوى البنين كالأب، ويأخذ مع الولد السدس كالأب، ويجمع له بين الفرض والتعصيب مع البنات كالأب.

وأما في العمريتين زوج وأبوين، وزوجة (٢) وأبوين ؛ فإن الأم تأخذ ثلث الباقي، والباقي للأب (٣) .، ولو كان معها (٤) . جد لأخذت الثلث كله عند جمهور الصحابة والعلماء إلا ابن مسعود ؛ لأن ، الأم أقرب من الجد،

---

(١) الحديث عن ابن عمر رضي الله عنه في البخاري ١٠٦/٧ (كتاب الأشربة باب ما جاء في أن الخمر ما خامر العقل من الشراب) ، ونصه: عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: خطب عمر على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إنه قد نزل تحريم الخمر وهي من خمسة أشياء. . الحديث وفيه: " وثلاث وددت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفارقنا حتى يعهد إلينا عهدا: الجد والكلالة وأبواب من الربا. . الحديث، وهو - مع اختلاف في اللفظ - في مسلم ٢٣٢٢/٤ (كتاب التفسير باب في نزول تحريم الخمر) ، سنن أبي داود ٤٤٤/٣ (كتاب الأشربة باب في تحريم الخمر)

(٢) ب فقط: أو زوجة

(٣) ن، م: للجد

(٤) ح، ر، ي: معهما." [(١)]

"وقال: " «إن الله ضرب الحق على لسان عمر وقلبه» " (١) .

ووافق ربه في غير واحدة نزل فيها القرآن بمثل ما قال.

وقال ابن عمر: كنا نتحدث أن السكينة تنطق على لسان عمر (٢) .

وهذا لكمال نفسه بالعلم والعدل، قال الله - تعالى -: ﴿وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا﴾ [سورة الأنعام: ١١٥] فالله - تعالى - بعث الرسل بالعلم والعدل؛ فكل من كان أتم علما وعدلا كان أقرب إلى ما جاءت به الرسل.

وهذا كان في عمر أظهر منه في غيره، وهذا في العمل والعدل ظاهر لكل أحد، وأما العلم فيعرف برأيه

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٥٠٤/٥

وخبرته بمصالح المسلمين، وما ينفعهم وما يضرهم في دينهم ودنياهم، ويعرف بمسائل **النزاع** التي له فيها قول ولغيره فيها قول؛ فإن صواب عمر في مسائل **النزاع** وموافقته للنصوص أكثر من صواب عثمان وعلي.

---

(١) جاء الحديث بلفظ: إن الله جعل الحق، وبلفظ: وضع الحق، وبلفظ: ضرب الحق، عن ابن عمر وأبي ذر وأبي هريرة وعمر بن عبد العزيز في سنن أبي داود ٣/١٩١ - ١٩٢ كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب في تدوين العطاء، سنن الترمذي ٥/٢٨٠ كتاب المناقب، باب مناقب أبي حفص عمر، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، سنن ابن ماجه ١/٤٠ المقدمة، باب في فضائل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) المسند ط. المعارف ٧/١٥٥، ٨/٧٧ ط. الحلبي ٢/٤٠١، ٥/١٤٥، ١٦٥، ١٧٧

(٢) سيأتي هذا الأثر في الصفحة التالية فانظر كلامي عليه هناك.." [(١)]

"المسلمين، من الصحابة والتابعين [لهم بإحسان] (١) وأئمة المسلمين.

والنزاع في ذلك مع الخوارج والمعتزلة الذين يقولون: ما ثم إلا مثاب في الآخرة أو معاقب، ومن دخل النار لم يخرج منها: لا بشفاعة ولا غيرها، ويقولون: إن الكبيرة تحبط جميع الحسنات، ولا يبقى مع صاحبها من الإيمان شيء.

وقد ثبت بالنصوص المستفيضة عن النبي - صلى الله عليه وسلم - إخراج قوم (٢) من النار بعد ما امتحشوا. وثبت أيضا شفاعة النبي - صلى الله عليه وسلم - لأهل الكبائر من أمته. والآثار بذلك متواترة عند أهل العلم بالحديث، أعظم من تواتر الآثار بنصاب (٣) السرقة، ورجم الزاني المحصن، ونصب الزكاة، ووجوب الشفعة، وميراث الجدة، وأمثال ذلك.

لكن (٤) هذا الأصل لا يحتاج إليه في مثل (٥) عثمان وأمثاله ممن شهد له بالجنة، وأن الله رضي عنه، وأنه لا يعاقبه في الآخرة، بل نشهد أن العشرة في الجنة، وأن أهل بيعة الرضوان في الجنة، وأن أهل بدر في الجنة، كما ثبت الخبر بذلك (٦) عن الصادق المصدوق، [الذي لا ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى] (٧) . وقد دخل في الفتنة خلق من

---

(١) لهم بإحسان: ساقطة من (ن) (م) .

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٦/٥٦

(٢) ح، ب: أقوام.

(٣) ن: بتواتر.

(٤) ح، ب: ولكن.

(٥) مثل: ليست في (ح) ، (ب) .

(٦) ن، م: في ذلك.

(٧) ما بين المعقوفتين من (ن) ، (م) ، وسقطت عبارة " إن هو إلا وحي يوحى " من (ر) .." [(١)]

"**والنزاع**. والخلاف الواقع في غير أهل الملل أكثر منه في أهل الملل، فكل من كان إلى متابعة الأنبياء أقرب، كان الخلاف بينهم أقل.

فالخلاف المنقول عن فلاسفة اليونان والهند وأمثالهم أمر لا يحصيه إلا الله، وبعده الخلاف عن أعظم الملل ابتداعا كالرافضة فينا. وبعد ذلك الخلاف الذي بين المعتزلة ونحوهم. وبعد ذلك خلاف الفرق المنتسبة إلى الجماعة، كالكلابية والكرامية والأشعرية ونحوهم. ثم بعد ذلك (١) اختلاف أهل الحديث، وهم أقل الطوائف اختلافا في أصولهم، لأن ميراثهم من النبوة أعظم من ميراث غيرهم فعصمهم حبل الله الذي اعتصموا به فقال (٢) ﴿واعتصموا بحبل الله جميعا﴾ [سورة آل عمران: ١٠٣] .

فكيف يقال مع الاختلاف الذي في الأمم قبلنا: إن مثار الفساد بعد شبهة إبليس الاختلاف الواقع في مرض النبي - صلى الله عليه وسلم -؟ وكم قد (٣) وقع من الفساد والاختلاف قبل هذا؟ .

والتحديد بشبهة إبليس والاختلاف الواقع في المرض باطل. فأما شبهة إبليس فلا يعرف لها أثر إسناد كما تقدم. والكذب ظاهر عليها.

وأما ما وقع في مرض النبي - صلى الله عليه وسلم -، فقد كان يقع قبل ذلك ما هو أعظم منه، وقد وقع قتال بين أهل قباء حتى خرج النبي - صلى الله عليه وسلم - ليصلح بينهم.

---

(١) ن: ونحوهم ولا ثم بعد ذلك، م: ونحوهم هؤلاء ثم بعد ذلك.

(٢) م: حيث قال.

(٣) قد: ساقطة من (ب) .." [(٢)]

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢٠٤/٦

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣١١/٦

"يعملون، قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: " فخلهم» " (١) . وأمثال ذلك كثير.

الوجه الثالث: أن الذي وقع في مرضه كان من أهون الأشياء وأبينها، وقد ثبت في الصحيح أنه قال لعائشة في مرضه: " «ادعي لي أباك وأخاك حتى أكتب لأبي بكر كتابا لا يختلف عليه الناس من بعدي ". ثم قال: " يأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر» " (٢) فلما كان يوم الخميس هم أن يكتب كتابا، فقال عمر: " ماله أهجر؟ (٣) " فشك عمر هل هذا القول من هجر الحمى أو هو مما يقول على عادته فخاف عمر أن يكون من هجر الحمى، أو هذا مما خفي على عمر كما خفي عليه موت النبي - صلى الله عليه وسلم - بل أنكره، ثم قال بعضهم هاتوا كتابا، وقال بعضهم: لا تأتوا بكتاب. فرأى النبي - صلى الله عليه وسلم - أن الكتاب في هذا الوقت لم يبق فيه فائدة، لأنهم يشكون: هل أملاه مع تغيره بالمرض؟ أم مع سلامته من ذلك؟ فلا يرفع النزاع فتركه.
ولم تكن كتابة الكتاب مما أوجبه الله عليه أن يكتبه أو يبلغه في ذلك

---

(١) الحديث عن أبي هريرة - رضي الله عنه - مع اختلاف في اللفظ، في مسلم ١/٥٩ - ٦١ (كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعا) .

(٢) سبق الحديث فيما مضى ١/٤٩٢، ٢/٥١ - ٥٢

(٣) قال ابن الأثير في النهاية في غريب الحديث ٤/٢٤٠: أهجر: أي: اختلف كلامه بسبب المرض، على سبيل الاستفهام، أي: هل تغير كلامه واختلط لأجل ما به من المرض، وهذا أحسن ما يقال فيه، ولا يجعل إخبارا فيكون إما من الفحش أو الهذيان، والقائل كان عمر، ولا يظن به ذلك.." [١]

"الوقت، إذ لو كان كذلك لما ترك - صلى الله عليه وسلم - ما أمره الله به، لكن ذلك مما رآه مصلحة لدفع النزاع في خلافة أبي بكر، ورأى أن الخلاف لا بد أن يقع. وقد سأل ربه لأمته ثلاثا، فأعطاه اثنتين ومنعه واحدة. سأله أن لا يهلكهم بسنة عامة فأعطاه إياها، وسأله أن لا يسلط عليهم عدوا من غيرهم فأعطاه إياها، و (١) سأله أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعه إياها (٢) .
وهذا ثبت في الصحيح. وقال ابن عباس: " الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وبين أن يكتب الكتاب " (٣) .

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٦/٣١٥

فإنها رزية، أي مصيبة في حق الذين شكوا في خلافة أبي بكر – رضي الله عنه – وطعنوا فيها.

وابن عباس قال ذلك لما ظهر أهل الأهواء من الخوارج والروافض ونحوهم. وإلا فابن عباس كان يفتي بما في كتاب الله، فإن لم يجد في كتاب الله فبما في سنة رسول الله، فإن لم يجد في سنة رسول الله – صلى

---

(١) جاءت في (ب) في غير موضعها، وفي (ن) ، (م) فمنعها، والحديث سبق في هذا الجزء (ص ٢٣٠)

(٢) جاءت في (ب) في غير موضعها، وفي (ن) ، (م) فمنعها، والحديث سبق في هذا الجزء (ص ٢٣٠)

(٣) الحديث عن ابن عباس – رضي الله عنهما – في عدة مواضع في البخاري منها ٣٠/١ (كتاب العلم، باب كتابة العلم، ونصه: لما اشتد بالنبي – صلى الله عليه وسلم – وجعه قال: ائتوني بكتاب أكتب لكم. وفي رواية: هلم أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده. قال عمر: إن النبي – صلى الله عليه وسلم – غلبه الوجع، وعندنا كتاب الله حسبنا، فاختلفوا وكثر اللغط، فقال: قوموا عني لا ينبغي عندي التنازع. فخرج ابن عباس يقول: إن الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وبين كتابه. وسبق الحديث وبينت مواضع وروده في أول هذا الجزء (ص ٢٥)." (١)

"الله عليه وسلم – فبما أفتى أبو بكر وعمر. وهذا ثابت من حديث ابن عيينة عن عبد الله بن أبي يزيد عن ابن عباس.

ومن عرف حال ابن عباس علم أنه كان يفضل أبا بكر وعمر على علي – رضي الله عنه –.

ثم إن النبي – صلى الله عليه وسلم – ترك كتابة الكتاب باختياره، فلم يكن في ذلك نزاع، ولو استمر على إرادة الكتاب ما قدر أحد أن يمنعه.

ومثل هذا **النزاع** قد كان يقع في صحته ما هو أعظم منه. والذي وقع بين أهل قباء وغيرهم كان أعظم من هذا بكثير، حتى أنزل فيه: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما﴾ [سورة الحجرات: ٩] ، لكن روي أنه كان بينهم قتال بالجريد والنعال (١) .

ومن جهل الرافضة أنهم يزعمون أن ذلك الكتاب كان كتابه بخلافة علي، وهذا ليس في القصة ما يدل عليه بوجه من الوجوه. ولا [في]

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣١٦/٦

(١) جاء هذا في حديث عن أنس - رضي الله عنه - في: البخاري ٣/١٨٣ (كتاب الصلح، الباب الأول، ونصه: أن أنسا - رضي الله عنه - قال: قيل للنبي - صلى الله عليه وسلم -: لو أتيت عبد الله بن أبي، فانطلق إليه النبي - صلى الله عليه وسلم - وركب حمارا، فانطلق المسلمون يمشون معه، وهي أرض سبخة، فلما أتاه النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: إليك عني، والله لقد آذاني نتن حمارك، فقال رجل من الأنصار منهم: والله لحمار رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أطيب ريحا منك. فغضب لعبد الله رجل من قومه فشتمه، فغضب لكل واحد منهما أصحابه، فكان بينهما ضرب بالجريد والأيدي والنعال، فبلغنا أنها أنزلت: (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما) والحديث أيضا في مسلم ٣/١٤٢٤ (كتاب الجهاد والسير، باب في دعاء النبي - صلى الله عليه وسلم - وصبره على أذى المنافقين) ، المسند (ط. الحلبي) ٣/١٥٧ - ٢١٩ وانظر تفسير ابن كثير ٧/٣٥٣ - ٣٥٤." [١]

"عثمان، وأنه لم يبق في الصحابة من يماثله في زمن خلافته، كما كان عثمان كذلك لم ينازع قط أحد من المسلمين في إمامته وخلافته ولا تخاصم اثنان في أن غيره أحق بالإمامة منه، فضلا عن القتال على ذلك. وكذلك أبو بكر وعمر - رضي الله عنهما -.

وبالجملة فكل من له خبرة بأحوال القوم يعلم علما ضروريا أنه لم يكن بين المسلمين مخاصمة بين طائفتين (١) في إمامة الثلاثة، فضلا عن قتال.

وكذلك علي: لم يتخاصم طائفتان في أن غيره أحق بالإمامة منه. وإن كان بعض الناس كارها لولاية أحد من الأربعة، فهذا لا بد منه. فإن من الناس من كان كارها لنبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - فكيف لا يكون فيهم من يكره إمامة بعض الخلفاء.

لكن لم يكن بين الطوائف نزاع ظاهر في ذلك بالقول، فضلا عن السيف. كما بين أهل العلم نزاع في مقالات معروفة بينهم، في المسائل العملية والعقائد (٢) العلمية، وقد تجتمع طائفتان فيتنازعون ويتناظرون في بعض المسائل.

والخلفاء الأربعة لم يكن على عهدهم طائفتان يظهر بينهم (٣) **النزاع،**

---

(١) ب: بين الطائفتين.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٦/٣١٧

(٢) ن: والعقايل، وهو تحريف.

(٣) ن، م: بينهما.." (١)

"على من يتولى أبا بكر وعمر، بل الذين كانوا معهما بالمدينة والبصرة كلهم كانوا يتولون أبا بكر وعمر.

فهذه - وأمثالها - الفتن الكبار التي كانت في السلف وكذلك لما صار عبد الرحمن الداخل إلى الأندلس ودامت ولايته مدة طويلة لم يكن النزاع بينه وبين العباسيين على خلافة أبي بكر وعمر وعثمان (١) .

فهذه الولايات الكبار التي كانت في الإسلام، القائمون فيها والخارجون على الولاة لم يكن قتالهم فيها على قاعدة الإمامة، التي يختلف فيها أهل السنة والرافضة. وإنما ظهر من دعا إلى الرفض (٢) ، وتسمى بأمير المؤمنين (٣) ، وأظهر القتال على ذلك، وحصل لهم ملك وأعوان مدة بني (٤) عبيد الله (٥) القداح، الذين أقاموا بالمغرب مدة، وبمصر نحو مائتي سنة.

وهؤلاء - باتفاق أهل العلم والدين - كانوا (٦) ملاحدة، ونسبهم باطل، فلم يكن لهم بالرسول اتصال نسب في الباطن ولا دين، وإنما أظهروا النسب الكاذب وأظهروا التشيع، ليتوسلوا بذلك إلى متابعة الشيعة، إذ كانت أقل الطوائف عقلا ودينا، وأكثرها جهلا، وإلا فأمر

---

(١) ن: أبي بكر ولا عمر ولا عثمان، م: أبي بكر وعمر ولا عثمان

(٢) ن: وإنما دعا من ظهر إلى الرفض، ب: وإنما دعا من ظهر إلى الرافضة.

(٣) ن: ويسمى بأمير المؤمنين، م: ويسمى (غير منقوطة) بإمرة المؤمنين.

(٤) ن، م، ب: مدة بنو، وهو خطأ.

(٥) ب: عبد الله، وهو خطأ.

(٦) كانوا: ساقطة من (ب) .." (٢)

"وإن كان صاحب هذا القول يعني به أنه إنما يقتتل (١) الناس على الإمامة، التي هي ولاية شخص في ذلك الزمان. فقوم يقاتلون معه، وقوم يخرجون عليه.

فهذا ليس من مذهب السنة والشيعة في شيء ؛ فإن من المعلوم أن الناس الذين دينهم واحد ونبيهم واحد،

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣٢٩/٦

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣٤٢/٦

إذا اقتتلوا، فلا بد أن يكون لهؤلاء من يقدمونه فيجعلونه متوليا، ولهؤلاء من يقدمونه فيجعلونه متوليا، فيقاتل كل قوم على إمارة من جعلوه هم إمامهم.

لكن هؤلاء لا يقاتلون على القاعدة الدينية، من كون الإمامة ثبتت (٢) بالنص لعلي (٣) ، ولا أن خلافة الثلاثة باطلة. بل عامة هؤلاء معترفون بإمامة الثلاثة.

ثم قد تبين أن الصحابة لم يقتتلوا على خلافة أبي بكر (٤) وعمر وعثمان والنزاع بينهم. فتبين أن خلافتهم كانت بلا سيف مسلول أصلا، وإنما كان السيف مسلولا في خلافة علي. فإن كان هذا قدحا، فالقدح يختص بمن كان السيف في زمانه بين الأمة.

وهذه حجة للخوارج، وحجتهم أقوى من حجة الشيعة، كما أن سيوفهم أقوى من سيوف الشيعة، ودينهم أصح، وهم صادقون لا يكذبون، ومع هذا فقد ثبت بالسنة المستفيضة عن النبي - صلى الله عليه

---

(١) ن: يقبل، م: يقتل، غير منقوطة.

(٢) ن: تثبت.

(٣) لعلي: ساقطة من (ب) .

(٤) ن، م: لا على خلافة أبي بكر.." (١)

"لم يجتمعوا على قول واحد، كما اجتمعوا على أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لا يورث.

الثاني: أنهم لم يرو لهم من النصوص الصريحة في هذه المسائل ما روي لهم في ميراث النبي - صلى الله عليه وسلم -.

الثالث: الخلاف هنا في قصة واحدة لا يتعدد، والنزاع في هذه المسائل من جنس متعدد، وعامة النزاع في تلك هي [نزاع] في (١) قليل من المال: هل يختص به ناس معينون؟ .

وأولئك القوم قد أعطاهم أبو بكر وعمر من مال الله، بقدر ما خلفه النبي - صلى الله عليه وسلم - أضعافا مضاعفة. ولو قدر أنها كانت ميراثا، مع أن هذا باطل فإنما أخذ منهم قرية ليست كبيرة، لم يأخذ منهم مدينة ولا قرية عظيمة.

وقد تنازع العلماء في مسائل الفرائض وغيرها، ويكون النزاع في مواريث الهاشميين وغيرهم من أضعاف أموال فدك، ولا ينسب المتنازعون فيها إلى ظلم، إذا كانوا قائلين باجتهادهم.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٦/٣٤٤

فلو قدر أن الخلفاء اجتهدوا، فأعطوا الميراث من لا يستحقه، كان أضعاف هذا يقع من العلماء المجتهدين، الذين هم دون الأئمة، ولا يقدح ذلك في دينهم، وإن قدر أنهم مخطئون في الباطن لأنهم تكلموا باجتهادهم، فكيف بالخلفاء الراشدين المهديين - رضي الله عنهم - أجمعين.

---

(١) في: ساقطة من (ن) .." [1]

"ولم يكن من ذلك الزمان من يدعي عصمة غيرهم، فبطل أن يحتج بانتفاء عصمة الثلاثة ووقوع **النزاع** في عصمة علي.

الوجه الرابع عشر (١) : أن يقال: إما أن يجب وجود المعصوم في كل زمان، أن لا يجب فإن لم يجب؛ بطل قولهم. وإن وجب لم نسلم على هذا التقدير أن عليا كان هو المعصوم دون الثلاثة. بل إذا كان هذا القول حقا، لزم أن يكون أبو بكر وعمر وعثمان معصومين، فإن أهل السنة متفقون على تفضيل أبي بكر وعمر، وأنهما أحق بالعصمة من علي، فإن كانت العصمة ممكنة، فهي إليهما أقرب. وإن كانت ممتنعة، فهي عنه أبعد.

وليس أحد من أهل السنة يقول بجواز عصمة علي دون أبي بكر وعمر، وهم لا يسلمون انتفاء العصمة عن الثلاثة، إلا مع انتفائها عن علي. فأما انتفاؤها عن الثلاثة دون علي، فهذا ليس قول أحد من أهل السنة.

وهذه كنبوة موسى وعيسى، فإن المسلمين لا يسلمون نبوة أحد من هذين إلا مع نبوة محمد، وليس في المسلمين من يقر بنبوتهما منفردة عن نبوة محمد، بل المسلمون متفقون على كفر من أقر بنبوة بعضهم دون بعض، وأن من كفر بنبوة محمد وأقر بأحد هذين، فهو أعظم كفرا ممن أقر بمحمد وكفر بأحد هذين.

وإذا قيل: إن الإيمان (٢) بمحمد مستلزم للإيمان بهما، وكذلك

---

(١) ن: الثالث عشر، م: الثاني.

(٢) ب: إن الثلاثة الإيمان، وهو خطأ.." [2]

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٦/٣٤٦

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٦/٤٣٣

"[فصل كلام الرافضي على الوجه الثاني من وجوه إمامة علي وهو وجوب النص على الإمام والرد عليه]

فصل

قال الرافضي (١) : " الوجه (٢) الثاني: أن الإمام يجب أن يكون منصوصا عليه، لما بينا من بطلان الاختيار، وأنه ليس بعض المختارين (٣) لبعض الأمة أولى من البعض المختار الآخر (٤) ، ولأدائه إلى التنازع (٥) والتشاجر، فيؤدي نصب الإمام إلى أعظم أنواع الفساد التي (٦) لأجل إعدام الأقل منها أوجبنا نصبه. وغير علي (٧) من أئمتهم لم يكن منصوصا عليه بالإجماع، فتعين أن يكون هو الإمام ".

والجواب عن هذا بمنع (٨) المقدمتين أيضا، لكن **النزاع** هنا في الثانية أظهر وأبين، فإنه قد ذهب طوائف كثيرة من السلف والخلف، من أهل الحديث والفقه والكلام، إلى النص على أبي بكر. وذهبت طائفة من الرافضة إلى النص على العباس.

---

(١) في (ك) ص ١٤٦ (م) .

(٢) الوجه: ليست في (ك) .

(٣) م: المتأخرين، وهو تحريف.

(٤) ك: للآخر.

(٥) ن: ولا أدى إلى التنازع، ب: وإلا أدى إلى التنازع، م: وإذا أدى به إلى التنازع، والمثبت من (ك) .

(٦) ن، م: الذي.

(٧) ك: علي عليه السلام.

(٨) م: والجواب عن هذا لا يمنع." [1]

"وهذا لأنهم أوجبوا على الله ما لا يجب عليه، وأخبروا بما لم يكن، فلزم من كذبهم وجهلهم هذا التناقض.

وجواب ثامن: وهو أن يقال: النص (١) الذي يزيل هذا (٢) الفساد يكون على وجوه: أحدها: أن يخبر النبي [- صلى الله عليه وسلم -] (٣) بولاية الشخص ويثني عليه في ولايته، فحينئذ تعلم الأمة أن هذا إن (٤) تولى كان محمودا مرضيا، فيرتفع **النزاع**، وإن لم يقل: ولوه.

وهذا النص وقع لأبي بكر وعمر.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٦/٤٤٣

الثاني: أن يخبر بأمور تستلزم صلاح الولاة، وهذه النصوص وقعت في خلافة أبي بكر وعمر.

الثالث: أن (٥) يأمر من يأتيه أن يأتي بعد موته شخصا يقوم مقامه، فيدل على أنه خليفة من بعده. وهذا وقع لأبي بكر (٦) .

الرابع: أن يريد كتابة كتاب، ثم يقول: إن الله والمؤمنين لا يولون إلا فلانا، وهذا وقع لأبي بكر.

الخامس: أن يأمر بالاقتداء بعده بشخص، فيكون هو الخليفة بعده.

السادس: أن يأمر باتباع سنة خلفائه الراشدين المهديين، ويجعل

---

(١) النص: ساقطة من (ب) .

(٢) هذا: ساقطة من (م) .

(٣) صلى الله عليه وسلم: ليست في (ن) .

(٤) ن، م: إذا.

(٥) م: من.

(٦) م: لأبي بكر وعمر.." (١)

"السابقين الأولين على التابعين لهم بإحسان، وأولئك آمنوا بعد الكفر، و [أكثر] التابعين (١) ولدوا على الإسلام. وقد ذكر الله في القرآن أن لوطا آمن لإبراهيم، وبعثه الله نبيا. وقال شعيب: ﴿قد افترينا على الله كذبا إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا﴾ [سورة الأعراف: ٨٩] . وقال تعالى: ﴿وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن في ملتنا﴾ [سورة إبراهيم: ١٣] . وقد أخبر الله عن إخوة يوسف بما أخبر، ثم نبأهم بعد توبتهم، وهم الأسباط الذين أمرنا أن نؤمن بما أوتوا في سورة البقرة وآل عمران والنساء. وإذا كان في هؤلاء من صار نبيا، فمعلوم أن الأنبياء أفضل من غيرهم. وهذا مما تنازع فيه الرافضة وغيرهم، ويقولون: من صدر منه ذنب لا يصير نبيا. والنزاع فيمن أسلم أعظم، لكن الاعتبار بما دل عليه الكتاب والسنة. والذين منعوا من هذا عمدتهم أن التائب من الذنب يكون ناقصا مذموما لا يستحق النبوة، ولو صار من أعظم الناس طاعة. وهذا هو الأصل الذي نوزعوا فيه، والكتاب والسنة و [الإجماع] يدل (٢) على بطلان قولهم فيه.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٦/٤٤٩

[فصل البرهان الثاني عشر " إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا " والجواب عليه]

فصل قال الرافضي (٣) : " البرهان الثاني عشر: قوله تعالى: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا﴾

---

(١) ن، س: والتابعين، ب: والتابعون.

(٢) ن، س: والكتاب والسنة يدل، ب: والكتاب والسنة يدلان.

(٣) في (ك) ص ١٥٥ (م) . . . . إلخ." [1]

"قيل: ذكره فلان، علم أنه مذهب ذلك الإمام، وقد نقل ذلك سائر أصحابه، وهم خلق كثير ينقلون مذهبه بالتواتر.

وهذه الكتب فيها مسائل انفرد بها بعض أهل المذهب، وفيها نزاع بينهم، لكن غالبا هو قول أهل المذهب.

وأما البخاري ومسلم فجمهور ما فيهما اتفق عليه أهل العلم بالحديث، الذين هم أشد عناية بألفاظ الرسول وضبطا لها ومعرفة بها من أتباع الأئمة لألفاظ أئمتهم، وعلماء الحديث أعلم بمقاصد الرسول [في ألفاظه] (١) من أتباع الأئمة بمقاصد أئمتهم، **والنزاع** بينهم (٢) في ذلك أقل من تنازع أتباع الأئمة في مذاهب أئمتهم.

والرافضة - لجهلهم - يظنون أنهم إذا قبلوا ما في نسخة من ذلك، وجعلوا فضائل الصديق لعلي، أن ذلك يخفى على أهل العلم، الذين حفظ الله بهم الذكر.

الرابع: أن يقال: إن الذي تواتر عند الناس أن الذي قاتل أهل الردة هو أبو بكر الصديق - رضي الله عنه - الذي قاتل مسيلمة الكذاب المدعي للنبوة وأتباعه بني حنيفة وأهل اليمامة. قد قيل: كانوا نحو مائة ألف أو أكثر (٣) ، وقاتل طليحة الأسدي، وكان قد ادعى النبوة بنجد، واتبعه من أسد وتميم وغطفان ما شاء الله، ادعت النبوة سجاح، امرأة تزوجها مسيلمة الكذاب، فتزوج الكذاب بالكذابة.

---

(١) في ألفاظه: زيادة في (م) .

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٣٥/٧

(٢) بينهم: ساقطة من (س) ، (ب) .

(٣) ن، م: وأكثر.." [(١)]

"الثاني: أنا نرضى منه من هذا النقل العام بأحد شيئين: إما بإسناد يذكره مما يحتج به أهل العلم في مسائل النزاع، ولو أنه مسألة فرعية، وإما قول رجل من أهل الحديث الذين يعتمد الناس على تصحيحهم. فإنه لو تناظر فقيهان في فرع من الفروع، لم تقم الحجة على المناظرة (١) . إلا بحديث يعلم أنه مسند إسنادا تقوم به الحجة، أو يصححه من يرجع إليه في ذلك فأما إذا لم يعلم إسناده، ولم يثبته (٢) . أئمة النقل، فمن أين يعلم؟ لا سيما في مسائل الأصول التي يبنى عليها الطعن في سلف الأمة وجمهورها، ويتوسل بذلك إلى هدم قواعد المسألة، فكيف يقبل (٣) . في مثل ذلك حديث لا يعرف إسناده ولا يثبته أئمة النقل (٤) . ولا يعرف أن عالما صححه.

الثالث: أن هذا الحديث كذب (٥) . عند أهل المعرفة بالحديث فما من عالم يعرف الحديث إلا وهو يعلم أنه كذب موضوع (٦) .، ولهذا لم يروه أحد منهم في الكتب التي يرجع إلىها في المنقولات لأن أدنى من له معرفة بالحديث يعلم أن هذا كذب.

وقد رواه ابن جرير والبغوي بإسناد فيه عبد الغفار بن القاسم بن فهد، أبو مريم الكوفي (٧) .، وهو مجمع على تركه، كذبه سماك بن حرب، وأبو

---

(١) ب: المناظر

(٢) ن، س: ولا يثبته، م: ولا ثبتته

(٣) ن: كيف يقبل، س، ب: كيف ينقل

(٤) عبارة " ولا يثبته أئمة النقل "، ساقطة من (م) ، وسقطت " ولا يثبته " من (س) ، و (ب)

(٥) ساقط من (س) ، (ب)

(٦) ساقط من (س) ، (ب)

(٧) قال الطبري في تفسيره " ط. بولاق " ١٩/٧٤، قال: " ثنا سلمة "، قال ثني محمد بن إسحاق،

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢١٧/٧

عن عبد الغفار بن القاسم، عن المنهال بن عمرو، عن عبد الله بن الحارث بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب، عن عبد الله بن عباس، عن علي بن أبي طالب: لما نزلت هذه الآية. . إلخ." (١)

"وأيضا فالصحابة لم يتنازعوا في زمن أبي بكر في مسألة إلا فصلها، وارتفع النزاع، فلا يعلم بينهم في زمانه مسألة تنازعوا فيها إلا ارتفع النزاع بينهم بسببه، كتنازعهم في وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، ودفنه، وميراثه، وتجهيزه جيش أسامة، وقتال مانعي الزكاة، وغير ذلك من المسائل الكبار.

بل كان رضي الله عنه هو خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم حقا، يعلمهم، ويقومهم، ويشجعهم، ويبين لهم من الأدلة ما تزول معه الشبهة، فلم يكونوا معه يختلفون.

وبعده فلم يبلغ علم أحد وكماله علم أبي بكر وكماله، فصاروا يتنازعون في بعض المسائل، كما تنازعوا في الجد والإخوة، وفي الحرام، والطلاق الثلاث، وفي متعة الحج، ونفقة المبتوتة وسكناها، وغير ذلك من المسائل المعروفة مما لم يكونوا يتنازعون فيه على عهد أبي بكر.

وكانوا يخالفون عمر وعثمان وعليا في كثير من أقوالهم، ولم يعرف أنهم خالفوا الصديق في شيء مما كان يفتي به ويقضي، وهذا يدل على غاية العلم." (٢)

"وحينئذ فمن كان أكمل (١) في الفضائل النفسانية فهو أفضل مطلقا. وأهل السنة لا ينازعون (٢) في كمال علي، وأنه في الدرجة العليا من الكمال، وإنما النزاع في كونه أكمل من الثلاثة (٣) ، وأحق بالإمامة منهم، وليس فيما ذكره ما يدل على ذلك.

وهذا الباب للناس فيه طريقان:

منهم من يقول: إن تفضيل بعض الأشخاص على بعض عند الله لا يعلم إلا بالتوقيف (٤) ؛ فإن حقائق ما في القلوب ومراتبها عند الله مما استأثر الله به، فلا يعلم ذلك إلا بالخبر (٥) الصادق الذي يخبر عن الله.

ومنهم من يقول: قد يعلم ذلك بالاستدلال.

وأهل السنة يقولون: إن كلا من الطريقين إذا أعطي حقه من السلوك دل على أن كلا من الثلاثة أكمل من علي. ويقولون: نحن نقرر ذلك في عثمان، فإذا ثبت ذلك في عثمان، كان في أبي بكر وعمر بطريق الأولى ؛ فإن تفضيل أبي بكر وعمر على عثمان لم ينازع فيه أحد، بل (٦) وتفضيلهما على عثمان وعلي لم

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣٠٢/٧

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٥٠٩/٧

يتنازع (٧) فيه من له عند الأمة قدر: لا من الصحابة، ولا التابعين، ولا أئمة السنة، بل إجماع المسلمين [على

---

(١) ن، س، ب: أعظم

(٢) م: لا يتنازعون.

(٣) م: أكمل الثلاثة.

(٤) ن، س: إلا بالتوقف.

(٥) ب: بخبر. .

(٦) بل ساقطة من (س) (ب) .

(٧) م: لم ينازع.." (١)

"وإن أريد بذلك أنهم لم يكونوا يصلحون للإمامة، وأن عليا كان يصلح لها دونهم، أو أنه كان أصلح لها منهم - فهذا كذب، وهو مورد النزاع.

ونحن نجيب في ذلك جوابا عاما كليا، ثم نجيب بالتفصيل.

أما الجواب العام الكلي فنقول: نحن عالمون بكونهم أئمة صالحين للإمامة علما يقينا قطعيا، وهذا لا يتنازع فيه اثنان من طوائف المسلمين غير الرافضة، بل أئمة الأمة وجمهورها يقولون: إنا نعلم أنهم كانوا أحق بالإمامة، بل يقولون: إنا نعلم أنهم كانوا أفضل الأمة.

وهذا الذي نعلمه ونقطع به ونجزم به لا يمكن أن يعارض بدليل قطعي ولا ظني. أما القطعي: فلأن القطعيات لا يتناقض موجبها ومقتضاها. وأما الظنيات: فلأن الظني لا يعارض القطعي.

وجملة ذلك أن كل ما يورده القادح فلا يخلو عن أمرين: إما نقل لا نعلم صحته، أو لا نعلم دلالته على بطلان إمامتهم، وأي المقدمتين لم يكن معلوما لم يصلح لمعارضته ما علم قطعا.

وإذا قام الدليل القطعي على ثبوت إمامتهم، لم يكن علينا أن نجيب عن الشبه (١) المفضلة، كما أن ما علمناه قطعا لم يكن علينا أن نجيب عما يعارضه من الشبه السوفسطائية.

وليس لأحد أن يدفع ما علم أيضا يقينا بالظن، سواء كان ناظرا أو مناظرا. بل إن تبين له وجه فساد الشبهة وبينه لغيره، كان ذلك زيادة علم ومعرفة

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٨/٢٢٣

(١) ن، م، س: السنة، وهو تحريف.." [١]

"الذين قلدهم، ولم يحقق ما قالوه، ويراجع (١) ما هو المعلوم عند أهل العلم المتواتر عندهم، المعلوم لعامتهم وخاصتهم.

الثاني: قوله: " الإمامة العامة متضمنة لأداء جميع الأحكام إلى الأمة ".

قول باطل ؛ فالأحكام كلها قد تلقتها الأمة عن نبيها، لا تحتاج فيها إلى الإمام، إلا كما تحتاج إلى نظائره من العلماء، وكانت عامة الشريعة التي يحتاج الناس إليها عند الصحابة معلومة، ولم يتنازعوا زمن الصديق في شيء منها، إلا واتفقوا بعد **النزاع** بالعلم الذي (٢) كان يظهره بعضهم لبعض، وكان الصديق يعلم عامة الشريعة، وإذا خفي عنه (٣) الشيء اليسير سأل عنه الصحابة ممن كان عنده علم ذلك (٤) ، كما «سألهم عن ميراث الجدة (٥) ، فأخبره من أخبره منهم أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أعطاها (٦) السدس» (٧) .

---

(١) ن، م، س: راجع.

(٢) س، ب: بالذي.

(٣) م: عليه.

(٤) م: علم من ذلك.

(٥) س، ب: الجد.

(٦) س، ب: أعطاه.

(٧) في المغني لابن قدامة ٢٦١/٦ ولنا ما روى قبيصة بن ذؤيب قال: " جاءت الجدات إلى أبي بكر تطلب ميراثها، فقال: ما لك في كتاب الله - عز وجل - شيء، وما أعلم لك في سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - شيئا ولكن ارجعي حتى أسأل الناس، فقال المغيرة بن شعبة: حضرت رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: أعطاها السدس ؛ فقال: هل معك غيرك؟ فشهد له محمد بن مسلمة فأمضاه لها أبو بكر ".." [٢]

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢٦٥/٨

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢٩٨/٨

"ونزاعهم فإذا لم يجب الرد عليه عند الإجماع دل على أن الإجماع موافق له لا مخالف له، فلما كان المستدل بالإجماع متبعا له في نفس الأمر لم يحتج إلى الرد إليه.

وأيضا قوله تعالى: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا﴾ [سورة آل عمران: ١٠٣] أمرهم بالاجتماع ونهاهم عن الافتراق فلو كان في حال الاجتماع قد يكونون مطيعين لله تارة وعاصين له أخرى لم يجز أن يأمر به إلا إذا كان اجتماعا على طاعة؛ والله أمر به مطلقا ؛ ولأنه لو كان كذلك لم يكن فرق بين الاجتماع والافتراق، لأن الافتراق إذا كان معه طاعة كان مأمورا به مثل أن يكون الناس نوعين نوع يطيع الله ورسوله ونوع يعصيه؛ فإنه يجب أن يكون مع المطيعين، وإن كان في ذلك فرقة، فلما أمرهم بالاجتماع دل على أنه مستلزم لطاعة الله.

وأيضا فإنه قال: ﴿إنما وليكم الله ورسوله﴾ [سورة المائدة: ٥٥] فجعل موالاتهم كموالاة الله ورسوله. وموالاة الله ورسوله لا تتم إلا بطاعة أمره، وكذلك المؤمنون لا تتم موالاتهم إلا بطاعة أمرهم؛ وهذا لا يكون إلا إذا كان أمرهم أمرا متفقا؛ فإن أمر بعضهم بشيء وأمر آخر (١) بضده لم يكن موالاة هذا بأولى من موالاة هذا، فكانت الموالاة في حال النزاع بالرد إلى الله والرسول.

وأيضا فقد (٢) ثبت عن النبي – صلى الله عليه وسلم – في أحاديث كثيرة

---

(١) م: الآخر

(٢) ن، س، ب: قد." (١)

"لا يكاد يعرف اختلاف أبي بكر وعمر إلا في الشيء اليسير. والغالب أن يكون عن أحدهما فيه روايتان كالجد مع الإخوة؛ فإن عمر عنه فيه روايتان إحداهما كقول أبي بكر.

وأما اختلافهما في قسمة الفيء: هل يسوى فيه بين الناس، أو يفضل؟ فالتسوية جائزة بلا ريب، كما كان النبي – صلى الله عليه وسلم – يقسم الفيء والغنائم فيسوى بين الغانمين ومستحقي الفيء.

والنزاع في جواز التفضيل، وفيه للفقهاء قولان، هما روايتان عن أحمد. والصحيح جوازه للمصلحة؛ فإن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان يفضل أحيانا في قسمة الغنائم والفيء، وكان يفضل السرية في البدأة: الربع بعد الخمس، وفي الرجعة: الثلث بعد الخمس؛ فما فعله الخليفتان فهو جائز؛ مع أنه قد روى عن عمر أنه اختار في آخر عمره التسوية وقال لئن عشت إلى قابل لأجعل الناس بابا (١) واحدا ".

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٨/٣٤٩

وروي عن عثمان التفضيل وعن علي التسوية؛ ومثل هذا لا يسوغ فيه إنكار إلا أن يقال: فضل من لا يستحق التفضيل كما أنكر على عثمان في بعض قسمه؛ وأما تفضيل عمر فما بلغنا أن أحدا ذمه فيه.

وأما تنازعهما في تولية خالد وعزله فكل منهما فعل ما كان أصلح؛ فكان الأصلح لأبي بكر تولية خالد؛ لأن أبا بكر ألين من عمر، فينبغي لنائبه أن يكون أقوى من نائب عمر، فكانت استنابة عمر لأبي عبيدة [أصلح له] (٢) واستنابة أبي بكر لخالد أصلح له، ونظائر هذا متعددة.

---

(١) ن، س، ب: بيانا

(٢) أصلح له: زيادة في (ب) فقط.." [١]

"الله ما يشاء. قال اللالكائي: حدثنا المسير بن عثمان ، حدثنا أحمد بن الحسين، ثنا أحمد بن على الأبار، قال: سمعت يحيى بن معين يقول: إذا سمعت الجهمي يقول: أنا أكفر برب ينزل ، فقل: أنا أومن برب يفعل ما يريد، فإن بعض من يعظمهم وينفي قيام الأفعال الاختيارية به - كالقاضي أبي بكر ، ومن اتبعه، وابن عقيل ، والقاضي عياض ، وغيرهم - يحمل كلامهم على أن مرادهم بقولهم: [يفعل ما يشاء] أن يحدث شيئا منفصلا عنه من دون أن يقوم به هو فعل أصلا. وهذا أوجبه أصلان لهم:

أحدهما: أن الفعل عندهم هو المفعول ، والخلق هو المخلوق ، فهم يفسرون أفعاله المتعدية، مثل قوله تعالى: ﴿خلق السماوات والأرض﴾ [الأعراف: ٥٤] وأمثاله: أن ذلك وجد بقدرته من غير أن يكون منه فعل قام بذاته، بل حاله قبل أن يخلق وبعد ما خلق سواء، لم يتجدد عندهم إلا إضافة ونسبة وهي أمر عدمي ، لا وجودي ، كما يقولون مثل ذلك في كونه يسمع أصوات العباد، ويرى أعمالهم وفي كونه كلم موسى وغيره، وكونه أنزل القرآن، أو نسخ منه ما نسخ، وغير ذلك؛ فإنه لم يتجدد عندهم إلا مجرد نسبة وإضافة بين الخالق والمخلوق ، وهي أمر عدمي ، لا وجودي.

وهكذا يقولون في استوائه على العرش إذا قالوا: إنه فوق العرش، وهذا قول ابن عقيل وغيره، وهو أول قولي القاضي أبي يعلى. ويسمى ابن عقيل هذه النسبة: الأحوال، ولعله يشبهها بالأحوال التي يثبتها من يثبتها من النظار، ويقولون: هي لا موجودة ولا معدومة، كما يقول ذلك أبو هاشم ، والقاضيان: أبو بكر، وأبو يعلى ، وأبو المعالي الجويني في أول قوليه.

وأكثر الناس خالفوهم في هذا الأصل ، وأثبتوا له - تعالى - فعلا قائما بذاته، وخلقا غير المخلوق - ويسمى

---

[١] منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣٦٣/٨

التكوين . وهو الذي يقول به قدماء الكلابية ، كما ذكره الثقفي والضبعي وغيرهما من أصحاب أبي بكر محمد بن خزيمة في العقيدة؛ التي كتبوها وقرؤوها على أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة؛ لما وقع بينهم **النزاع** في [مسألة القرآن] . وهو آخر قولي القاضي أبي." (١)

"فصل

وقد تأول قوم . من المنتسبين إلى السنة والحديث . حديث النزول . وما كان نحوه من النصوص التي فيها فعل الرب اللازم؛ كالإتيان والمجيء ، والهبوط ونحو ذلك ، ونقلوا في ذلك قولا لمالك، ولأحمد بن حنبل حتى ذكر المتأخرون من أصحاب أحمد . كأبي الحسن بن الزاغوني وغيره . عن أحمد في تأويل هذا الباب روايتين، بخلاف غير هذا الباب ، فإنه لم ينقل عنه في تأويله نزاعا.

وطرد ابن عقيل الروايتين في [التأويل] في غير هذه الصفة، وهو تارة يوجب التأويل، وتارة يحرمه، وتارة يسوغه.

والتأويل عنده تارة للصفات الخبرية مطلقا ويسميها الإضافات . لا الصفات . موافقة لمن أخذ ذلك عنه من المعتزلة ، كأبي علي بن الوليد ، وأبي القاسم بن التبان . وكانا من أصحاب أبي الحسين البصري . وأبو الفرج بن الجوزي مع ابن عقيل على ذلك في بعض كتبه، مثل [كف التشبيه بكف التنزيه] ، ويخالفه في بعض كتبه.

والأكثرون من أصحاب أحمد لم يثبتوا عنه نزاعا في التأويل ، لا في هذه الصفات ولا في غيرها.

وأما ما حكاه أبو حامد الغزالي عن بعض الحنبلية، أن أحمد لم يتأول إلا [ثلاثة أشياء] : " الحجر الأسود يمين الله في الأرض "، و " قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن "، و " إني أجد نفس الرحمن من قبل اليمن ": فهذه الحكاية كذب على أحمد، لم ينقلها أحد عنه بإسناد ، ولا يعرف أحد من أصحابه نقل ذلك عنه. وهذا الحنبلي الذي ذكر عنه أبو حامد مجهول لا يعرف، لا علمه بما قال، ولا صدقه فيما قال.

وأيضا، وقع **النزاع** بين أصحابه: هل اختلف اجتهاده في تأويل المجيء والإتيان، والنزول ونحو ذلك؟ لأن حنبلا نقل عنه في [المحنة] أنهم لما احتجوا عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم: " تجيء البقرة، وآل عمران، كأنهما غمامتان، أو غيايتان، أو فرقان من طير صواف "." (٢)

---

(١) شرح حديث النزول ابن تيمية ص/٤٢

(٢) شرح حديث النزول ابن تيمية ص/٥٥

"مركب. وهؤلاء ممن اعترف نفاة الجسم بأنهم لا يكفرون؛ فإنهم لم يثبتوا معنى فاسدا في حق الله ـ تعالى ـ لكن قالوا: إنهم أخطؤوا في تسمية كل ما هو قائم بنفسه، أو ما هو موجود جسما، من جهة اللغة؛ قالوا: فإن أهل اللغة لا يطلقون لفظ الجسم إلا على المركب.

والتحقيق أن كلا الطائفتين مخطئة على اللغة، أولئك الذين يسمون كل ما هو قائم بنفسه جسما، وهؤلاء الذين سموا كل ما يشار إليه وترفع الأيدي إليه جسما، وادعوا أن كل ما كان كذلك فهو مركب، وأن أهل اللغة يطلقون لفظ الجسم على كل ما كان مركبا. فالخطأ في اللغة، والابتداع في الشرع مشترك بين الطائفتين.

وأما المعاني: فمن أثبت من الطائفتين ما نفاه الله ورسوله، أو نفي ما أثبت الله ورسوله، فهو مخطئ عقلا، كما هو مخطئ شرعا. بل أولئك يقولون لهم: نحن وأنتم اتفقنا على أن القائم بنفسه يسمى جسما في غير محل النزاع، ثم ادعيتم أن الخالق القائم بنفسه يختص بما يمنع هذه التسمية التي اتفقنا نحن وأنتم عليها، فبينا أنه لا يختص؛ لأن ذلك مبني على أن الأجسام مركبة، ونحن نمنع ذلك ونقول: ليست مركبة من الجواهر المنفردة.

ولهذا كره السلف والأئمة ـ كالإمام أحمد وغيره ـ أن ترد البدعة بالبدعة، فكان أحمد في مناظرته للجهمية لما ناظروه على أن القرآن مخلوق، وألزمه أبو عيسى محمد ابن عيسى برغوث [هو أحد مناظري الإمام أحمد وقت المحنة، صنف كتاب [الاستطاعة] و [المقالات] وغيرهما، توفي سنة ٢٤٠هـ وقيل: سنة ٢٤١هـ] ، أنه إذا كان غير مخلوق لزم أن يكون الله جسما وهذا منتف، فلم يوافقه أحمد، لا على نفي ذلك، ولا على إثباته؛ بل قال: ﴿قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد﴾ [سورة الإخلاص] .

ونبه أحمد على أن هذا اللفظ لا يدرى ما يريدون به. وإذا لم يعرف مراد المتكلم به لم يوافقه، لا على إثباته، ولا على نفيه. فإن ذكر معنى أثبته الله ورسوله أثبتناه، وإن ذكر معنى نفاه الله ورسوله نفيناه باللسان العربي المبين، ولم نحتج إلى ألفاظ مبتدعة في الشرع، محرفة في اللغة، ومعانيها متناقضة في العقل، فيفسد الشرع واللغة والعقل؛ كما فعل أهل البدع من أهل الكلام الباطل المخالف للكتاب والسنة.." (١)

"ولهذا أنكر الإمام أحمد هذا الإطلاق على [داود] لما كتب إليه أنه تكلم بذلك، فظن الذين يتكلمون بهذا الاصطلاح أنه أراد هذا فأنكره أئمة السنة. وداود نفسه لم يكن هذا قصده، بل هو وأئمة أصحابه متفقون على أن كلام الله غير مخلوق، وإنما كان مقصوده أنه قائم بنفسه، وهو قول غير واحد من

---

(١) شرح حديث النزول ابن تيمية ص/٧٦

أئمة السلف، وهو قول البخاري وغيره.

والنزاع في ذلك بين أهل السنة لفظي؛ فإنهم متفقون على أنه ليس بمخلوق منفصل، ومتفقون على أن كلام الله قائم بذاته، وكان أئمة السنة، كأحمد وأمثاله، والبخاري وأمثاله، وداود وأمثاله، وابن المبارك وأمثاله، وابن خزيمة، وعثمان بن سعيد الدارمي، وابن أبي شيبة وغيرهم، متفقين على أن الله يتكلم بمشيئته وقدرته، ولم يقل أحد منهم: إن القرآن قديم، وأول من شهر عنه أنه قال ذلك هو ابن كلاب.

وكان الإمام أحمد يحذر من الكلابية، وأمر بهجر الحارث المحاسبي لكونه كان منهم، وقد قيل عن الحارث: إنه رجع في القرآن عن قول ابن كلاب، وإنه كان يقول: إن الله يتكلم بصوت. وممن ذكر ذلك عنه الكلاباذي في كتاب [التعرف لمذهب التصوف] .

والمقصود هنا أن قول القائل: لو كان خلقه للأشياء ليس هو الأشياء، لافتقر الخلق إلى خلق آخر فيكون الخلق مخلوقا ـ ممنوع، بل الخلق يحصل بقدرة الرب ومشيئته، والمخلوق يحصل بالخلق.

وأما المقدمة الخامسة: وهو أن ذلك يفضى إلى التسلسل، فهذه المقدمة تقال على وجهين:

أحدهما: أن الخلق يفتقر إلى خلق آخر، وذلك الخلق إلى خلق آخر، كما تقدم.

والثاني: أن يقال: هب أنه لا يفتقر إلى خلق، لكن يفتقر إلى سبب يحصل به الخلق، وإن لم يسم ذلك خلقا، وذلك السبب إنما تم عند وجود الخلق، فتمامه حادث، وكل حادث فلابد له من سبب؛ إذ لو كان ذلك الخلق لا يفتقر إلى سبب حادث للزم وجود الحادث بلا سبب." (١)

"ولا يسمون أحدا من الملائكة عقلا ولا الله تعالى عقلا إلا من أخذ ذلك عن الفلاسفة.

هذا مع أنه مذكور في كتب الأصول والكلام في ذلك فيه من النزاع أقوال كثيرة تنازع فيها أهل الكلام وأهل النظر المنتسبين إلى الإسلام ثم إن قول المتفلسفة عندهم قول آخر.

واعلم أن المقصود في هذا المقام: أن لفظ العقل لا يعبر به عن جوهر قائم بنفسه لا عن ملك ولا غيره في عبارة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعين وسائر علماء المسلمين فلا يجوز أن يحمل شيء من كلامهم المذكور فيه لفظ العقل على مراد هؤلاء المتفلسفة بالعقول العشرة ونحو ذلك فينقطع دابر من يجعل لهم عمدة في الشريعة من هذا الوجه.

ثم بعد هذا النزاع بين الناس في فرعين:

أحدهما: أن العقل الذي هو الإنسان ما هو؟

---

(١) شرح حديث النزول ابن تيمية ص/١٥٥

الثاني: أن ما يعنيه المتفلسفة بلفظ العقل هل له وجود أم لا؟

وقد ذكروا في كتب الأصول النزاع في ذلك جملة كما يذكره القاضي أبو بكر الباقلاني والقاضي أبو الطيب والقاضي أبو يعلى وأبو الوفاء بن عقيل.." (١)

"وهذا العقل الممدوح قد يكون اكتسابا.

وأيضا من قال: "هو عرض مخالف لسائر العلوم والأعراض" فقوله موافق لقول من قال: "هو قوة يفصل بها بين حقائق المعلومات" وقول أحمد: "هو غريزة" يتناول هذه القوة ولهذا فرق بين ذلك وبين العلم.

وأبو الحسن التميمي قال: "هو كالعلم" ولم يقل هو من العلم فهنا أمور:

أحدها: علوم ضرورية يفرق بها بين المجنون الذي رفع القلم عنه وبين العاقل الذي جرى عليه القلم فهذا مناط التكليف.

والثاني: علوم مكتسبة تدعو الإنسان إلى فعل ما ينفعه وترك ما يضره فهذا أيضا لا نزاع في وجوده وهو داخل فيما يحمد بها عند الله من العقل ومن عدم هذا ذم وإن كان من الأول وما في القرآن من مدح من يعقل وذم من لا يعقل يدخل فيه هذا النوع وقد عدمه من قال: ﴿لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير﴾ .

الثالث: العمل بالعلم يدخل في مسمى العقل أيضا بل هو من أخص ما يدخل في اسم العقل الممدوح.

وهذان النوعان لم ينازع الأولون في وجودهما ولا في أنهما يسميان عقلا ولكن قالوا كلامنا في العقل الذي هو مناط التكليف للفرق بين العاقل والمجنون وهذان لا يدخلان في ذلك فالنزاع فيهما لفظي.

الأمر الرابع:

الغريزة التي بها يعقل الإنسان فهذه مما تنوزع في وجودها فأنكر كثير من الأولين أن يكون في الإنسان قوة يعلم بها غير العلم أو قوة." (٢)

"والسلف والأئمة متفقون على إثبات هذه القوى فالقوى التي بها يعقل كالقوي التي بها يبصر والله تعالى خالق ذلك كله كما أن العبد يفعل ذلك بقدرته بلا نزاع منهم والله تعالى خالقه وخالق قدرته فإنه لا حول ولا قوة إلا بالله.

والحول اسم لكل تحول من حال إلى حال والقوة عام في كل قوة على الحول فنفي القوة كنفي الحول وقد

---

(١) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ابن تيمية ص/٢٥٥

(٢) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ابن تيمية ص/٢٦٠

بسطنا الكلام في غير هذا الموضع فيما يقع من الاشتباه والنزاع في قدرة العبد هل هي مؤثرة في الفعل أو في بعض صفاته؟ أو غير مؤثرة بحال.

وقد وقع تسمية هذه القوة عقلا في كلام طوائف منهم أبو المعالي الجويني ذكر في أصول الفقه أن العقل معنى يدرك به العلم وجملة صفات الحي وكان يقول في التعليق أنه تثبيت سمة إدراك النفس.." (١)

"وليس النزاع في إمكان ذلك وقدرة الله عليه فإن هذا لا نزاع فيه بين مثبتي الرؤية وإنما النزاع هل يقع ذلك في الدنيا فمن أصحابه من يسوغ وقوعه بحسب ما تدعو إليه الدواعي وقد يحصل ذلك لبعض الناس وهذا باطل مخالف للنصوص ولإجماع السلف والأئمة بل نفاة الرؤية مع كونهم مبطلين أجل من هؤلاء وهؤلاء أقرب إلى الشرك منهم وأما هؤلاء الاتحادية فهم يجمعون بين النفي العام والإثبات العام فعندهم أن ذاته لا يمكن أن ترى بحال وليس لها اسم ولا صفة ولا نعت إذ هو الوجود المطلق الذي لا يتعين وهو من هذه الجهة لا يرى ولا اسم له ويقولون إنه يظهر في الصور كلها وهذا عندهم هو الوجود الأسمى لا الذاتي ومن هذه الجهة فهو يرى في كل شيء ويتجلى في كل موجود لكنه لا يمكن أن ترى نفسه بل تارة يقولون كما يقول ابن عربي ترى الأشياء فيه وتارة يقولون يرى هو في الأشياء وهو تجليه في الصور.

وتارة يقولون كما يقول ابن سبعين: "عين ما ترى ذات لا ترى وذات لا ترى عين ما ترى" وهم جميعا يحتجون بالحديث وهم مضطربون لأن ما جعلوه هو الذات عدم محض إذ المطلق لا وجود له في الخارج مطلقا بلا ريب فلم يبق إلا ما سموه مظاهر ومجالي فيكون الخالق عين المخلوقات لا سواها وهم معترفون بالحيرة والتناقض مع ما هم فيه من التعطيل والجحود.

وقد تقدم قول صاحب الفصوص في الفص الشيثي وأن المتجلي." (٢)

"يعرفوا معرفة عموم المسلمين من النساء والرجال.

وأما الرسول صلى الله عليه وسلم فعصمته فيما استقر تبليغه من الرسالة باتفاق المؤمنين كما قال الله تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وإن الظالمين لفي شقاق بعيد وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وإن الله لهاد الذين آمنوا إلى صراط مستقيم﴾ .

---

(١) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ابن تيمية ص/٢٦٣

(٢) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ابن تيمية ص/٤٧٣

وليس هذا موضع ذكر تنازع الناس هل كان الإلقاء في السمع أو في اللفظ إذ لا نزاع بين الأئمة في أنه لا يقر على ما هو خطأ في تبليغ الرسالة فإن معصوم الرسالة لا يحصل مع تجويز هذا.

وأما تنازع الناس في غير هذا كتنازعهم في وقوع الخطأ والصغائر فإنهم أيضا لا يقرون على ذلك فإذا قيل هم معصومون من الإقرار على ذلك كان في ذلك احتراز من النزاع المشهور بل إذا كان عامة السلف والأئمة وجمهور الأمة يجوز ذلك على الأنبياء ويقولون هم معصومون من الإقرار على الذنوب ويقولون وقوع ما وقع إنما كان لكمال النهاية لا لتفضيل البداية فإن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين كما دل الكتاب والسنة والآثار على ذلك.

وما في ذلك من التأسي والاقتداء بهم فكيف يغيرهم لكن غيرهم ليس معصوما من الإقرار على خطأ إذ أفضل الخلق بعد الأنبياء الصديقون ولا يقدح في صديقيتهم وقوع الخطأ منهم بل لولا ذلك لكان الصديق." (١)

"ناطقة بالثناء على الحق ولذلك قال الحمد لله رب العالمين أي إليه ترجع عواقب الثناء فهو المنزه المثنى عليه وأنشد:

فإن قلت بالتنزيه كنت مقيدا ... وإن قلت بالتشبيه كنت محددا

وإن قلت بالأمرين كنت مسددا ... وكنت إماما في المعارف سيدا

فمن قال بالإشفاع كان مشركا ... ومن قال بالإفراد كان موحدا

فإياك والتشبيه إن كنت ثانيا ... وإياك والتنزيه إن كنت مفردا

فما أنت هو بل أنت هو وتراه ... في عين الأمور مسرحا ومقيدا

إلى أمثال هذا الكلام الذي يقوله هؤلاء الدجالون الكذابون ويقولون تارة: إن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاهم إياه وتارة أنهم أخذوا عن الله بلا واسطة والنبي صلى الله عليه وسلم وسائر الرسل يستفيدون منهم وتارة أنهم والحق أخذوه من معدن واحد.

ومع هذا فقد جرى للمؤمنين مع أتباعهم من المحنة ما هي أشهر المحن الواقعة في الإسلام ومعلوم أن هذه المحنة هي نتيجة محنة الدجال بل هذه النتيجة أقرب إلى محنة الدجال من غيرها لأن النزاع في مثل دعوى الدجال قد سموا بعد وقد انتصروا غاية الانتصار لما هو قول فرعون والدجال وعادوا من خالفهم ما

---

(١) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ابن تيمية ص/٥٠١

هو أعظم من معاداة الدجال مع معرفة حذاقهم بأنه قول فرعون وقوله إنا على مذهب فرعون وزعمهم مع ذلك أنهم أكمل الخلق وأعظمهم معرفة وتحقيقا وتوحيدا.." (١)

"حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرما، فلا تظالموا". وإنه أوجب على نفسه نصر المؤمنين، كما قال تعالى: (وكان حقا علينا نصر المؤمنين (٤٧)) (١) . فليس للمخلوق بنفسه على الله حق، ولا يقاس الخالق بالمخلوق فيما يفعله، كما لا يقاس بالمخلوق في صفاته وذاته، بل ليس كمثله شيء، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، ولكن هو كتب على نفسه الرحمة، [وحرم على نفسه] الظلم كما تقدم. وقد اتفق المسلمون على أنه أخبر بما أخبر به من ثواب المؤمنين وعقوبة الكافرين، وأنه صادق لا يخلف الميعاد، فاتفقوا على ثبوت الخبر، وإنما النزاع في كتابته على نفسه وتحريمه على نفسه، لكن النصوص دلت على ذلك.

وكذلك حلفه "ليفعلن" كقوله تعالى: (لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين (٨٥)) (٢) ، وقوله: (ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين (١٣)) (٣) . ومثل هذا القسم ليس خبرا محضا، بل فيه معنى الإرادة والعهد، كما في الوعد.

ومن قال بالقول الثاني يتأول كتابته على نفسه الرحمة وتحريمه على نفسه الظلم، بأن المراد إخباره بوقوع ذلك وعدم وقوع هذا. والظلم عندهم هو ما يمتنع أن يكون مقدورا، وما يمتنع أن يكون مقدورا لا يحرم، وقد علم الناس أنه لا يكون، فلا فائدة بالإخبار أنه لا يكون.

---

(١) سورة الروم: ٤٧ .

(٢) سورة ص: ٨٥.

(٣) سورة السجدة: ١٣.." (٢)

"حج أو عمرة بالكتاب والسنة والإجماع، فلا يفعل مفردا كالطواف، ولا يختص بالحج كالوقوف. وكذلك الإحرام والتلبية والحلق أو التقصير هو مما يشترك فيه الحج والعمرة.

وأما القسم الثالث وهو ما يختص [به] الحج، كالوقوف بعرفة وتوابعه مزدلفة ومنى، ورمي الجمار، فهذه الأعمال يختص بها الحج، وما اختص به الحج فإنه يختص بمكان وزمان. فالوقوف لا يكون إلا يوم عرفة

---

(١) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ابن تيمية ص/٥٢٧

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ١٥٣/١

وليلة النحر، وهو مختص بعرفات، لا يسافر إلى غيرها للوقوف، وكذلك توابعه: كالوقوف بمزدلفة، والمبيت بمنى، ورمي الجمار، فهذا له مكان مخصوص، وهو مشروع في أوقات مخصوصة.

بخلاف العمرة، فإنها مشروعة في جميع السنة، قال الله تعالى: (الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج) (١) ، وقال: (*يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج) (٢) .

ولهذا اتفق العلماء على أن من طلع عليه فجر يوم النحر ولم يقف بعرفة، أنه فاته الحج، لأن له وقتا محدودا، وإذا فاته الحج سقطت توابعه - كالوقوف ورمي الجمار - عند عامة العلماء للسلف والخلف، وهو قول الأئمة الأربعة وغيرهم، لكنه هل ينقلب إحرامه عمرة؟ لكونها لا وقت لها، أو يتحلل بطواف الحج وسعيه؟ فيه قولان مشهوران للعلماء، والنزاع في مذهب أحمد وغيره (٣) .

---

(١) سورة البقرة: ١٩٧.

(٢) سورة البقرة: ١٨٩.

(٣) انظر: "المغني" (٥/٤٢٥-٤٢٧) .." [1]

"فيها أربع روايات (١) :

إحداها: لا يجوز بحال، بناء على هذا، إذ المنافع لو تلفت لتلفت من ضمان المؤجر. وكذلك عنه في بيع المشتري للثمرة المشتراة قبل الجداد روايتان، والنزاع في ذلك معروف عن الصحابة ومن بعدهم.

والثانية: يجوز بمثل الأجرة، ولا يجوز بزيادة إلا إذا جدد فيها عمارة، فإن فعل تصدق بالزيادة. وهذا قول أبي حنيفة وطائفة.

والثالثة: لا يجوز إلا بإذن المؤجر.

والرابعة: يجوز مطلقا، كقول الشافعي وكثير من العلماء.

وكذلك يجوز على المشهور عنه للمشتري أن يبيع الثمرة قبل كمال صلاحها، وعلى هذا فنقول: وجد القبض للمبيع، ولم يوجد كمال القبض الذي يوجب أن يتلف من ضمان المشتري والمستأجر.

والدليل على أنه لم يوجد القبض التام أن البائع عليه سقي الثمرة إلى كمال صلاحها، فلو تلفت بالعطش كانت من ضمان البائع بلا نزاع. وإذا كان على البائع تمام التوفية علم أنه لم يوجد كمال القبض.

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٢٠٤/١

وكذلك المؤجر عليه عمارة ما شعث من العين المؤجرة، وما يحتاج إليه الآدمي والبهيمة من النفقة هو على المؤجر، والإنفاق على العين المؤجرة من تمام التسليم المستحق بالعقد. فعلم أنه لم يوجد كمال القبض، وإنما وجد التخلية التي لا يتمكن معها من كمال الاستيفاء.

---

(١) انظر: "المغني" (٨/٥٦) .." (١)

"الحائض، والصلاة في الدار المغصوبة، إذ ليس معهم صورة منهي عنها مع أنها صحيحة لازمة، لا بنص ولا بإجماع، بل كل ما يذكر في ذلك فهو من صور **النزاع**، ولا نص في شيء من ذلك على أنه صحيح لازم. ولهذا لم يكن هذا القول معروفا عن أحد من السلف والأئمة، كما لم يعرف ذلك عن أحد من السلف والأئمة، وإنما قاله طائفة من أهل الكلام من المعتزلة والأشعرية ومن تبعهم، وقال هؤلاء: إن فساد العبادات والعقود لا يتلقى من خطاب الشارع بالأمر والنهي والتحليل والتحريم، وإنما يتلقى من خطاب الإخبار بقوله: إن هذا صحيح أو فاسد، أو جعله الشيء شرطا ومانعا وركنا، فيفسد العبادة أو العقد، لفوات شرطه أو ركنه أو لوجود مانعه.

وهذا كلام قوم ليسوا من أهل الاجتهاد والعلم بالأدلة الشرعية، وإنما يتكلمون في مقدرات مفروضة في الأذهان، لا وجود لها في الأعيان، فإن هذا الذي زعموا أنه هو الذي يستدل به على صحة العقود والعبادات وفسادها، لا يوجد في كلام الشارع، لا يوجد في كلامه أنه قال: هذا العقد أو العبادة تصح أو لا تصح، أو هذا ركن أو شرط أو مانع ونحو ذلك. وإنما هذه عبارات الفقهاء الذين فهموا ما فهموه من كلام الشارع، وعبروا عن ذلك بعباراتهم، ثم قد يكون ما عبروا به عن كلام الشارع حقا بالإجماع، وقد يكون فيه نزاع.

وأما الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين أهل الاجتهاد فإنهم يحتجون به على فساد العبادات والعقود بالنهي عنها، كما يفسدون نكاح الأمهات والأخوات وغيرهما من المحرمات.

ولهذا لما أفتى ابن مسعود رجلا في تزوج بنت امرأته التي لم يدخل بها، واعتقد أنها كالربيبة، ثم قدم المدينة، فسأل عمر وغيره من." (٢)

"وهي ثلاثة: تربص ثلاثة قروء، واستحقاق البعل الرجعة، وأنه مرتان، ثلاثتها منفية في الخلع، لأنه افتداء افتدت به المرأة نفسها من زوجها كما يفتدي الأسير، فقد اشترت ذلك وعاوضت عليه. وقد يشبه

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٢٣٣/١

(٢) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٢٤٧/١

بالإقالة أيضا، ولهذا قال من قال: ينبغي أن لا يكون بزيادة على المسمى كالإقالة.

وإذا قيل: هو فسخ، فهل يصح مع الأجنبي؟ فيه وجهان في مذهب الشافعي وأحمد.

أحدهما: لا يصح، فإنه حينئذ يكون كالإقالة، والإقالة لا تكون مع الأجنبي. وهذا قول أبي المعالي والرافعي، وقد ذكره أبو الخطاب وغيره من أصحاب أحمد.

والثاني: يصح مع الأجنبي، وهو الصحيح المشهور عند أصحاب أحمد، وكذلك ذكره العراقيون من أصحاب الشافعي، كأبي إسحاق الشيرازي في "نكته"، وذلك لأنه كافتداء الأسير، ويجوز بذل الأجنبي العوض في افتداء الأسير. وبسط هذا له موضع آخر (١) .

والمقصود هنا أن القرآن من تدبره تدبرا تاما تبين له اشتماله على بي١ن الأحكام، وأن فيه من العلم مالا يدركه أكثر الناس، وأنه يبين المشكلات ويفصل النزاع بكمال دلالته وبيانه إذا أعطي حقه، ولم تحرف كلمه عن مواضعه.

فقوله: (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) نص في أن المراد ذات الأقراء. وقد تنازع الناس هل يعم لفظها لذوات الحمل والمتوفى عنها، ثم قد خص منها ذلك؟ أو لا يعم لفظها لهؤلاء؟

---

(١) انظر: "مجموع الفتاوى" (٣٢/٩١-٩٢،٣٠٧) .." [1]

"الكتمان لم يدل ذلك على أن كتمانها ينفعها إذا علم بها، بل قد لا يعلم كتمانها، فتكتمه الحمل، فيطلق يظنها طاهرا، ويستمر الأمر إلى أن تضع الحمل، فربما غيبت الولد وكتمت الولادة. كما روي أن امرأة لعمر فعلت ذلك، وأن عمر عاقبها بمنعها من الأزواج. وربما مات الولد أو قتلته، وربما كره الزوج مراجعتها بعد ذلك. هذا مع العلم بأن طلاقها لا يقع، فكيف وأكثر الناس يظنون أن طلاقها يقع، فيكون كتمانها مضرة في هذه الحال. والزوج قد يعتقد أن طلاقها يقع كما يعتقده غالب الناس، فيتضرر حينئذ بمكرها وكيدها، فنهي الله لها عن الكتمان فيه كمال المصالح للعالم والجاهل في مسائل الإجماع والنزاع.

ثم من كان أبصر وأخبر بحكمة الرب ورحمته ومحاسن الإسلام تبين له أن الرب لم يجعل لها طريقا إلى أن تضار الرجل، حتى توقعه في طلاق أو تمنعه من رجعة، إلا إذا كان حكم الله ورسوله خفيا عليه، فيؤتى من عدم علمه، لا من نقص في حكم الله ورسوله.

والله أعلم وأحكم، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٢٥٦/١

آخره، والحمد لله رب العالمين.

(بلغ مقابلة بالأصل خط المؤلف، ومنه نقل. والحمد لله رب العالمين) .

***." (١)

"بسم الله الرحمن الرحيم

(قال شيخ الإسلام وبحر العلوم تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني - رحمه الله ورضي عنه -، ومن خطه نقلت:) .

فصل

جمع الطلاق الثلاث محرم عند جمهور السلف والخلف، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد في آخر الروايتين عنه، واختيار أكثر أصحابه. ثم هل يقع عند هؤلاء أو لا يقع، أو تقع واحدة، أو يفرق بين المدخول بها وغير المدخول بها، فيه نزاع (١) . والنزاع بين السلف إنما هو هل تقع واحدة أو ثلث. وأما القول بأنه لا يقع شيء فإنما هو منقول عن بعض أهل البدع من أهل الكلام والرافضة.

وقالت طائفة: بل هو مباح.

والكلام في مقامين:

أحدهما: أنه محرم، والدليل على ذلك الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، والاعتبار بالأصول المعلومة بالكتاب والسنة والإجماع. أما الكتاب فمن وجوه:

أحدها: أنه سبحانه قال: (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن

______

(١) انظر "مجموع الفتاوى" (٣٣/٧١-٧٦،٧٣-٣٢،٩٨/٣١١-٣١٢) .." (٢)

"وقال: ما أردت إلا واحدة، وأنه استحلفه ما أردت إلا واحدة.

ومنطوق هذا لا حجة فيه، لأنه إذا لم يرد إلا واحدة لم يقع به إلا واحدة. وفيه حجة على مسألة النزاع المشهورة بين الفقهاء. وأما مفهومه فمجمل، لو قال: أردت ثلاثا حتى كان يغضب عليه ويؤدبه لفعله المحرم الذي نهى عنه، كما غضب على غيره، ويؤخر إذنه له في الرجعة تأديبا له، أو كان يوقعها به. وليس في الحديث بيان لأحدهما، والطريق الآخر الذي هو أصح فإنه أوقع ثلاثا، ولا يجوز أن يثبت تحريم عام

______

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٢٦٥/١

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٢٧٥/١

يلزم الأمة بمسكوت مجمل أو بحديث مضعف، قد عارضه ما هو أصح منه لا بيان فيه للوقوع، وإنما فيه الفرق بين أن يريد الواحدة أو أكثر، والفرق ثابت بدون إيقاع الثلاث.

وقد روى مسلم في صحيحه (١) عن عائشة قالت: طلق رجل امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها، فأراد زوجها الأول أن يتزوجها، فسئل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عن ذلك، فقال: "لا، حتى يذوق الآخر من عسيلتها ما ذاق الأول". وهذه هي قصة تميمة التي تزوجها رفاعة، وكان يدعي أنه وطئها.

وتطليقها ثلاثا قد يكون مفرقة، وقد يكون طلقها ثلاثا بكلمة واحدة، ولكن بانت بواحدة إذا لم يكن دخل بها. فليس فيه دلالة على أن النبي – صلى الله عليه وسلم – جعل ذلك ثلاثا.

***

---

(١) برقم (١٤٣٣/١١٥) .." [١]

"ثلاثا، وبأن امرأة رفاعة طلقها زوجها ثلاثا، وبان الملاعن طلق امرأته ثلاثا ولم ينكر النبي – صلى الله عليه وسلم – ذلك (١) .

وأجاب الأكثرون بأن حديث فاطمة فيه أنه طلقها ثلاثا متفرقات، هكذا ثبت في الصحيح أن الثالثة كانت آخر ثلاث تطليقات، لم يطلق ثلاثا لا هذا ولا هذا. وقول الصحابي "طلق ثلاثا" يتناول ما إذا طلقها ثلاثا متفرقات، بأن يطلقها ثم يراجعها ثم يطلقها. وهذا طلاق سني واقع باتفاق الأئمة، وهو المشهور على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في معنى الطلاق ثلاثا. وأما جمع الثلاث بكلمة فهذا كان منكرا عندهم، إنما يقع قليلا، فلا يجوز حمل اللفظ المطلق على القليل المنكر دون الكثير المحق، ولا يجوز أن يقال طلق ثلاثا مجتمعات لا هذا ولا هذا، بل هذا قول بلا دليل، بل بخلاف الدليل.

وأما الملاعن فإن طلاقه وقع بعد البينونة أو بعد وجوب الإبانة، التي تحرم بها المرأة أعظم ما تحرم بالطلقة الثالثة، فكذا مؤكدا لموجب اللعان. **والنزاع** إنما هو في طلاق من يمكنه إمساكها، ولاسيما النبي – صلى الله عليه وسلم – قد فرق بينهما، فإن كان قبل الثلاث لم يقع بها ثلاث ولا غيرها، وإن كان بعدها فدل على بقاء النكاح.

واستدل الأكثرون بأن القرآن يدل على أن الله لم يبح إلا الطلاق الرجعي وإلا الطلاق للعدة، كما في قوله تعالى: (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة) إلى قوله (لا تدري لعل الله يحدث

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٣١٤/١

بعد ذلك أمرا (١) فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف) (٢) ،

(١) سبق ذكر هذه الأحاديث وكلام المؤلف عليها بتفصيل.

(٢) سورة الطلاق: ١-٢.." [1]

"الذين خالفوا قياس أصولهم في الطلاق خالفوها لما بلغهم من الآثار، فلما ثبت عندهم عن أئمة الصحابة أنهم ألزموا بالثلاث المجموعة قالوا: لا يلزمون بذلك إلا وذلك مقتضى الشرع. واعتقد طائفة أن لزوم هذا إجماع، لكونهم لم يعلموا فيه خلافا، لاسيما وصار القول بذلك معروفا عن الشيعة الذين لم ينفردوا عن أهل السنة بحق.

قال المستدلون لهم: أما الشيعة وطائفة من أهل الكلام فيقولون: جامع الثلاث لا يقع به شيء. وهذا القول لم يعرف عن أحد من السلف، بل قد تقدم الإجماع على نقضه، وإنما الكلام هل يلزمه واحدة أو ثلاث، والنزاع بين السلف في ذلك ثابت لا يمكن دفعه.

وليس مع من ألزم بالثلاث وجعل ذلك شرعا لازما للأمة حجة يجب اتباعها، لا من كتاب ولا من سنة ولا من إجماع، وإن كان قد احتج بعضهم بالكتاب، وبعضهم بالسنة، وبعضهم بالإجماع، وبعضهم بالقياس، وقد يحتج بعضهم بحجتين أو أكثر. لكن المنازع تبين له أن هذه كلها حجج ضعيفة، وإن كان الكتاب والسنة والاعتبار إنما يدل على عدم اللزوم. وتبين أنه لا إجماع في المسألة، بل الآثار الثابتة عمن ألزم بالثلاث مجموعة من الصحابة تدل على أنهم لم يكونوا يجعلون ذلك مما شرعه النبي - صلى الله عليه وسلم - لأمته شرعا لازما، كما شرع تحريم المرأة بعد الطلقة الثالثة، بل كانوا مجتهدين في العقوبة بإلزام ذلك إذا كثر ولم تنته الناس عنه، وقد ذكرت الألفاظ المنقولة عن الصحابة في غير هذا الموضع. والعقوبة إنما تكون لمن علم التحريم وأقدم عليه، وأما من لم يعلم التحريم فلا تجوز عقوبته.

وعامة الآثار المنقولة عن الصحابة تدل على أنهم ألزموا بالثلاث لمن عصى الله بإيقاعها جملة، فأما من كان متقيا لله فإن الله يقول:." [2]

"وسبب النزاع في ذلك أن عليه إخراج الكفارة قبل الوطء بنص القرآن، قال تعالى: (فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا) .

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ١/٣٥٤

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ١/٣٦٢

وأما قول من قال: هو تكرير لفظ الظهار، فهو من أضعف الأقوال أيضا، فإن ذلك مخالف لأصول الشرع، إذ كان القول المحرم تحرم منه المرة الواحدة والمرتان والثلاث، وكلما كرره كان أعظم إثما. والأحكام المعلقة به إنما هي معلقة بجنسه، كالقذف واليمين الغموس وشهادة الزور، وتحريم الحلال بغير الظهار، إما بصيغة قسم وإما بغير ذلك، وكذلك الكفر والردة، وأمثال ذلك الحكم المعلق بهذه معلق بجنسها، وإذا غلظ القول وكره تغلظ الإثم وتكرر. لكن ليس فيها ما يقال: إنه لا يلزمه بالمرة الواحدة حكم، لكن إن كرره لزمه الحكم، وإنما يقال هذا فيمن لزمه الحكم أولا، أو تاب ورجع، ثم عاد إلى ما نهي عنه، فهذا قد يختلف حكمه، فكذلك ما فعله أولا قبل العلم بالتحريم، أو فعله ناسيا أو مخطئا، فعفي عنه. فهذا قد يقال فيه: إنه إذا عاد لزمه الحكم، لكون العود ليس من جنس الأول، بل الثاني فعله عالما عامدا.

وهذا كما قد اختلف العلماء فيمن تاب من الردة ثم عاد، وهو الذي تكررت ردته، فهذا فيه نزاع (١) ، كما قيل في الصيد: (عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه) (٢) ، فهذا عود بعد العفو، قيل (٣) : إنه عفي عما كان في الجاهلية وقبل التحريم، ومن عاد بعد النهي فينتقم الله منه. وقيل: عفا الله عن أول مرة بالجزاء، ومن عاد ثانيا لم يحكم

---

(١) انظر "المغني" (٢٦٩/١٢ وما بعدها) .

(٢) سورة المائدة: ٩٥.

(٣) انظر: "زاد المسير" (٤٢٦/٢-٤٢٧) ، والقرطبي (٣١٧/٦) ، وابن كثير (١٠٤/٢) .." [1]

"من أئمة الشافعية، لا أدري هل ذكر المؤلف رأيهما بالاعتماد على كتبهما أو بواسطة مصدر آخر؟ أما المسائل الفقهية فلا يذكر المؤلف مصادره فيها غالبا؟ لأنه كان حافظا لها. وقد صرح بالنقل عن مختصر الخرقي (ص ٢١٥، ٢١٦) في موضعين فقط. وكذلك الأمر بشأن الأحاديث والآثار، فإنها كانت على طرف لسانه، حتى قيل: "كل حديث لا يعرفه ابن تيمية فليس بحديث " (١) . وفي موضع واحد فقط قال بعد إيراد حديث: "رواه البخاري " (ص ٢٢٥) .

وأشار في موضع إلى كتب الإمام مالك وأصحابه، بشأن ورود لفظ الاستحسان فيها (ص ١٦٥) ، كما أشار إلى كلام الشافعي في إبطال الاستحسان (ص ١٦٦) .

هذه بعض المصادر التي نقل عنها أو أشار إليها، وسنرى فيما بعد أنه لم يقتصر على النقل والاقتباس، بل

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٣٩٨/١

علق على كل نص بما يؤيده أو يفنده مع ذكر الدليل على ذلك.

ﷺ تحليل مباحث الكتاب ورأي المؤلف في الاستحسان

خصص المؤلف هذا الكتاب لدراسة مبحث الاستحسان، فبين معناه، وذكر اختلاف العلماء فيه، وفضل القول في تحرير محل النزاع بينهم، وذكر أنواع الاستحسان عند القائلين به، وهل الاستحسان تخصيص العلة أم لا؟ ودرس تلك المسائل التي يقال إنها استحسان

---

(١) العقود الدرية ٢٥.." (١)

"كتفسيرهم، ووافقوهم في ذكر أنواعه، وهي: الاستحسان للكتاب، والاستحسان للسنة، والاستحسان للإجماع، مع ذكر الأمثلة على ذلك.

انتقل المؤلف بعد ذلك إلى نقطة أخرى، وهي: هل الاستحسان تخصيص العلة؟ فنقل أولا اختلاف العلماء في جواز تخصيص العلة ومنعه، ثم ذكر أن القاضي أبا يعلى وابن عقيل وغيرهما يمنعون تخصيص العلة مع قولهم بالاستحسان، وأن أبا الخطاب الكلوذاني يختار تخصيص العلة موافقة للحنفية. ونقل نصوصا من كتاب أبي يعلى وحجج الفريقين ومناقشاتها مع ذكر الأمثلة على ذلك. ثم ذكر قولا ثالثا في هذا الموضوع، وهو تقديم النص وخبر الواحد على قياس الأصول عند من يقول بذلك في حالة التعارض بينهما. وقولا رابعا، وهو أنه يجوز تخصيص العلة المنصوصة دون المستنبطة.

وفي آخر هذا البحث ذكر أن النزاع بين الفريقين القائلين بجواز تخصيص العلة ومنعه إنما هو في علة قام على صحتها دليل كالتأثير والمناسبة، وأما إذا اكتفي فيها بمجرد الطرد الذي يعلم خلوه عن التأثير والسلامة عن المفسدات فكلهم متفقون على أن التخصيص يبطل تلك العلة، وأنه لا عبرة بها عند أحد من العلماء. رأينا أن المؤلف نقل إلى هنا آراء الآخرين ونصوصهم في هذا الباب، ولم يعلق عليها إلا في موضع واحد عندما بين مراد الإمام أحمد من قوله السابق ذكره. ولما انتهى من سرد المذاهب والأقوال بدأ في المناقشة والنقد وإبداء رأيه في الخلاف الذي دار حول هذا." (٢)

"الموضوع، فذكر أن التحقيق في هذا الباب أن العلة قد تطلق على العلة التامة المستلزمة لمعلولها بحيث يمتنع تخلف الحكم عنها، فهذه لا يتصور تخصيصها ونقضها، ومتى انتقضت بطلت. وقد يراد

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ١٣٩/٢

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ١٤٥/٢

بالعلة ما كان مقتضيا للحكم، أي أن فيها معنى يقتضي الحكم ويطلبه وإن لم يكن موجبا، وتسمى المؤثرة أو المقتضية أولا، فهذه إذا انتقضت لفرق مؤثر يفرق به بين صورة النقض وغيرها من الصور لم تفسد. فمن قال: إن العلة لا يجوز تخصيصها مطلقا لا لفوات شرط ولا لوجود مانع فهو مخطئ قطعا، وقوله مخالف لإجماع السلف، فكلهم يقولون بتخصيص العلة لمعنى يوجب الفرق.

ومورد النزاع في الاستحسان هو تخصيص العلة بمجرد دليل لا يبين الفرق بين صورة التخصيص وغيرها، وهذه العلة إما أن تكون مستنبطة أو منصوصة:

أ- فإن كانت مستنبطة وخصت بنص، ولم يبين الفرق المعنوي بين صورة التخصيص وغيرها، فهذا أضعف ما يكون. وهذا هو الذي كان ينكره كثيرا الشافعي وأحمد وغيرهما على من يفعله من أصحاب أبي حنيفة. لأن العلة المذكورة لم تعلم صحتها إلا بالرأي، فإذا عارضها النص كان مبطلا لها، والنص إذا عارض العلة دل على فسادها، كما أنه إذا عارض الحكم الثابت بالقياس دل على فساده.

ب- وإن كانت منصوصة، وقد جاء نص بتخصيص بعض صور العلة، فهذا مما لا ينكره أحمد والشافعي وأصحابهما. كما إذا جاء نص في صورة، ونص يخالفه في صورة أخرى، لكن بينهما." (١)

"وجه النزاع بين القائلين بالاستحسان والمانعين منه، وبين سبب ذم بعض الأئمة له ثم القول به في بعض المسائل، وقرر أن الاستحسان الصحيح لا يمكن أن يكون على خلاف القياس الصحيح، وأن القياس الصحيح لا يجوز العدول عنه بحال.

عليه السلام قيمته العلمية

تظهر قيمة الكتاب العلمية عندما يوضع في قائمة الكتب والدراسات التي تتعلق بموضوع معين، والتي ترتب تاريخيا حسب تأليفها وظهورها، ثم يقارن بينه وبين غيرها من حيث الجدة والأصالة والابتكار. فكل كتاب يحتوي على آراء جديدة مع الاحتجاج لها، ومناقشات تدل على شخصية المؤلف، بمنهج علمي متميز، وأسلوب طريف مثير-: ينسب إليه فضل السبق، ويعترف لمؤلفه بالإمامة، ويكون موضع العناية والاهتمام من قبل المؤلفين والباحثين. والكتب التي تكون على العكس من ذلك مهما بلغت شهرتها وكثرت نسخها الخطية والمطبوعة، لا يخفى ضعف قيمتها على النقاد، وزيفها وانتحالها- أحيانا- عى المدققين الذين يقومون بالموازنة بينها وبين غيرها.

ونحن إذا نظرنا إلى هذا الكتاب نجد أن المؤلف جاء فيه برأي جديد في الموضوع لم يسبق إليه، ورد على

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٢/١٤٦

من يقول: إن في الشريعة أحكاما على خلاف القياس مبنية على الاستحسان، كما سبق تفصيله وبيان وجهة نظره فيما مضى. وعلى هذا فتكون للكتاب قيمة علمية كبيرة تجعله من أهم الكتب التي ألفت في هذا الباب، لتميزه." (١)

"ومنهم من ذم الاستحسان تارة، وقال به تارة، كالشافعي وأحمد بن حنبل ومالك وغيرهم، ففي كتب مالك وأصحابه ذكر لفظ الاستحسان في مواضع (١) . والشافعي قال: من استحسن فقد

---

(١) روى أصبغ عن ابن القاسم عن مالك أنه قال: "تسعة أعشار العلم الاستحسان" (الإحكام لابن حزم ١٦/٦ والموافقات ١١٨/٤ والاعتصام ١٣٨/٢) . وواضح أنه لم يقصد به الاصطلاح، بل أراد- كما ذكر محمد بن خويز منداد-: القول بأقوى الدليلين، فالذي يذهب إليه هو الدليل، إن كان يسميه استحسانا. (إحكام الفصول ٦٨٦) . وقد نقلت عن الإمام مالك مسائل معدودة قال فيها بالاستحسان ولم يسبق إليها، منها: الشفعة في الثمار (المدونة ١٣٤/١٤) ، والشفعة في الدار المشتركة التي أقيمت في الأرض المحبوسة (المدونة ١٠٩/١٤) ، والقصاص في الجرح العمد بالشاهد واليمين (المدونة ٢١٦/٦، ٢١٧) ، وأن عقل الأنملة من الإبهام نصف عقل الإصبع (المدونة ١١٦/١٦ والمنتقى ٩٢/٦) . ولعل الإمام كان يعني هذه المسائل الاستحسانية حين قال في رواية القعنبي: "ليتني جلدت بكل كلمة تكلمت بها في هذا الأمر بسوط ولم يكن فرط مني ما فرط من هذا الرأي، وهذه المسائل قد كانت لي سعة فيما سبقت إليها". (جامع بيان العلم وفضله ١٤٥/٢) . ولا نجد للاستحسان آثرا بارزا في أصول الفقه عند المالكية، فبعضهم نسبه للحنفية والحنابلة فقط، ثم نفاه وأبطله، واعتبر النزاع فيه لا طائل تحته، وبعضهم ربطه بالمصالح المرسلة. (انظر: إحكام الفصول ٦٨٧- ٦٨٩ وأحكام القرآن لابن العربي ٧٤٦/٢ ومختصر ابن الحاجب بشرح العضد ٢٨٨/٢ والموافقات ١١٦/٤- ١١٨ والاعتصام ١٣٧/٢- ١٥٠) .." (٢)

"وغيرهم يقولون: إذا خصت المنصوصة تبينا أنها نقض العلة (١) ، وإلا فلا يجوز تخصيصها بحال. وهذا النزاع إنما هو في عل! قام على صحتها دليل كالتأثير والمناسبة، وأما إذا اكتفي فيها بمجرد الطرد الذي يعلم خلوه عن التأثير والسلامة عن المفسدات، فهذه تبطل بالتخصيص باتفاقهم. وأما الطرد المحض الذي يعلم خلوه عن المعاني المعتبرة فذاك لا يحتج به عند أحد من العلماء المعتبرين. وإنما النزاع في

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ١٥١/٢

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ١٦٥/٢

الطرد الشبهي، كالمجوزات - الشبهية التي يحتج بها كثير من الطوائف الأربعة، لاسيما قدماء أصحاب الشافعي، فإنها كثيرة في حججهم أكثر من غيرهم./

والتحقيق في هذا الباب (٢) أن العلة تقال على العلة التامة،

---

(١) انظر: العدة ١٣٩٣/٤ والمصادر الأخرى التي سبق ذكرها في أول مبحث تخصيص العلة.

(٢) هذا، التحقيق ذكره المؤلف في مجموع الفتاوى ١٦٧/٢٠، ١٦٨ فقال: "أصل ذلك أن مسمى العلة قد يعني به العلة ا لموجبة، وهي التامة التي يمتنع تخلف الحكم عنها. فهذه لا يتصور تخصيصها، ومتى انتقضت فسدت. ويدخل فيها ما يسمى جزء العلة وشرط الحكم وعدم المانع، فسائر ما يتوقف الحكم عليه يدخل فيها. وقد يعنى بالعلة ما كان مقتضيا للحكم، يعني أن فيه معنى يقتضي الحكم ويطلبه وإن لم يكن موجبا، فيمتنع تخلف الحكم عنه، فهذه قد يقف حكمها على ثبوت شروط وانتفاء موانع، فإذا تخصصت فكان تخلف الحكم عنها لفقدان شرط أو وجود مانع لم يقدح فيها، وعلى هذا فينجبر النقص=." (١)

"وهي المستلزمة لمعلولها، فهذه متى انتقضت بطلت بالاتفاق. وتقال على العلة المقتضية أولا، وتسمى المؤثرة ويسمى السبب دالا ودليل العلة ونحو ذلك. فهذه إذا انتقضت لفرق مؤثر يفرق فيه بين صورة النقض وغيرها من الصور لم تفسد. ثم إذا كانت صورة الفرع التي هي صورة النزاع في معنى صورة النقض ألحقت بها، وإن كانت في معنى صورة الأصل ألحقت بها.

فمن قال: إن العلة لا يجوز تخصيصها مطلقا لا لفوات شرط ولا لوجود مانع فهذا مخطئ قطعا، وقوله مخالف لإجماع السلف كلهم الأئمة الأربعة وغيرهم، فإنهم كلهم يقولون بتخصيص العلة لمعنى يوجب الفرق، وكلامهم في ذلك أكثر من أن يحصر. وهذا معنى قول من قال: تخصيصها مذهب الأئمة الأربعة.

والقول بالاستحسان المخالف للقياس لا يمكن إلا مع القول

بتخصيص العلة. وما ذكروه من اعتراض النص على قياس الأصول فهو أحد أنواع تخصيص العلة، وهذا تسليم منهم لكون العلة تقبل التخصيص في الجملة. وأما من جوز تخصيص العلة بمجرد دليل لا يبين الفرق بين صورة التخصيص وغيرها فهذا مورد النزاع في

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ١٨٥/٢

= بالفرق. وإن كان التخلف عنها لا لفوات شرط ولاوجود مانع كان ذلك دليلا على أنها ليست بعلة، إذ هي بهذا التقدير علة تامة إذا قدر أنها جميعها بشروطها وعدم موانعها موجودة حكما، والعلة التامة يمتنع تخلف الحكم عنها، فتخلفه يدل على أنها ليست علة تامة". ونحوه في مجموع الفتاوى ٢١/٣٥٦-٣٥٧.." [١]

"حديث ظاهر لا دلالة فيه، وإما قياس فاسد، وإما دعوى إجماع قد علم انتفاؤه ووجود **النزاع** في تلك المسألة.

وكذلك نفاة القياس مع قصورهم في فهم النصوص تجدهم قد اضطروا إلى مقالات في غاية الفساد، كأقوال في الفرائض، فإن المسائل التي تنازع فيها الصحابة- كالعمريتين (١) والحمارية التي تسمى المشتركة (٢) ، وأمثال ذلك- لما لم يدخلوا في المعاني، ولا فهموا دلالة النصوص على ذلك، صاروا يعملون بما يظنونه استصحابا للإجماع، فيقولون في مسألة الحمارية -وهي زوج وأم وابنان من ولد الأم وبعض ولد الأبوين- يقولون: قد اتفقوا على توريث ولد الأم، وتنازعوا في توريث ولد الأبوين، ولم يقم دليل على توريثهم، فينتفي توريثهم لانتفاء دليله.

وهذا خطأ، فإن الإجماع إنما انعقد على أنهم يرثون بعض

---

(١) هما مسألتان: زوج وأبوان، وزوجة وأبوان. تسميان العمريتين لأن عمر بن الخطاب قضى فيهما، فأعطى الزوج النصف، والأم ثلث ما بقي، والباقي للأب. وأعطى الزوجة الربع، والأم ثلث ما بقي، والباقي للأب. انظر: "المغني" (٩/٢٣) .

(٢) هي كل مسألة اجتمع فيها زوج، وأم أو جدة، واثنان فصاعدا من ولد الأم، وعصبة من ولد الأبوين. سميت المشتركة أو المشركة لأن بعض أهل العلم شرك فيها بين ولد الأبوين وولد الأم في فرض ولد الأم، فقسمه بينهم بالسوية. وتسمى الحمارية لأنه يروى أن عمر رضي الله عنه أسقط ولد الأبوين، فقال بعضهم: يا أمير المؤمنين، هب أن أبانا كان حمارا أليست أمنا واحدة؟ فشرك بينهم. انظر "المغني" (٩/٢٤) .." [٢]

---

[١] جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٢/١٨٦

[٢] جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٢/٢٩٠

"فمن ادعى التحريم فعليه الدليل.

فهذا فيه نزاع مشهور (١) ، يحتج به طائفة من الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما، كالمزني والصيرفي وأبي إسحاق بن شاقلا وأبي عبد الله بن حامد وأبي عبد الله بن الخطيب الرازي وغيرهم. وينكره آخرون، كابي حامد والطبري والقاضي أبي يعلى وابن عقيل وأبي الخطاب والحلواني وابن الزاغوني وغيرهم. والذين أنكروه قالوا: إن الإجماع إنما كان على الصفة التي كانت قبل محل النزاع، كالإجماع على صحة الصلاة قبل رؤية الماء في الصلاة، فأما بعد الرؤية فلا إجماع، فيمتنع دعوى الإجماع في محل النزاع.

وهذا الذي قالوه نقيض الإجماع في محل النزاع، وهذا صحيح، والذين استدلوا به لم يدعوا الإجماع في محل النزاع، بل استصحبوا حال المجمع عليه.

قال المنكرون: فالحكم إذا كان إنما يثبت بالإجماع، يزول الحكم لزوال دليله، ويبقى إثبات الحكم بعد ذلك إثباتا بغير دليل.

وأما المستدرون فيقولون: الحكم لما كان ثابتا، وعلمنا بالإجماع ثبوته، فالإجماع ليس هو علة ثبوته ولا سبب ثبوته في

---

(١) انظر "العدة" (٧٣/١) ، و"التبصرة" ص ٥٢٦، و"المستصفى" (٢٢٣/١ وما بعدها (و) الإحكام للامدي (١٢٧/٤ وما بعدها) ، و"إعلام الموقعين" (٣٤١/١- ٣٤٤) ، و"التمهيد" للكلوذاني (٢٥٤/٤ وما بعدها) .." [(١)]

"الاستدلال بالاستصحاب لمن لا يعرف الأدلة الناقلة.

وبالجملة الاستصحاب لا يجوز الاستدلال به إلا إذا اعتقد انتفاء الناقل، فإن قطع المستدل بانتفاء الناقل قطع ببقاء الحكم، كما يقطع ببقاء شرع محمد - صلى الله عليه وسلم -، وأنه غير منسوخ، وإن ظن انتفاء الناقل ظن بقاء الحكم، فإن كان الناقل دليلا تبين (١) له انتفاء دلالته ظن انتفاء النقل (٢) ، وإن كان معنى مؤثرا وتبين له عدم اقتضائه، تبين له بقاء النقل، مثل رؤية الماء في الصلاة، فلا يطمئن قلبه إلى بقاء الصلاة إن لم يتبين له أن رؤية الماء في الصلاة لا تبطل الطهارة، وإلا فمع تجويزه لكون هذا ناقضا للوضوء لا يطمئن ببقاء الوضوء.

وهكذا في كل من يتورع في انتقاض وضوئه ووجوب الغسل عليه، فإن الأصل بقاء طهارته، كالنزاع في

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٢٩٢/٢

بطلان الوضوء بخروج النجاسات من غير السبيلين، وبالخارج النادر منهما، وبمس النساء لشهوة ولغير شهوة غير الجماع، ومسن الذكر، وأكل ما مسته النار، وغسل الميت، وغير ذلك، لا يمكن اعتقاد/ [١٦٥ب] استصحاب الحال حتى يتبين له بطلان ما يوجب الانتقال، وإلا بقي شاكا، وإن لم يتبين له صحة الناقل، كما لو أخبره فاسق بخبير، فإنه مأمور بالتبين والتثبت، لم يؤثر (٣) تصديقه ولا تكذيبه، فإن كلاهما ممكن

(١) في النسختين: "يبين".
(٢) ع: "بقاء النقل" وهو تحريف، انظر "إعلام الموقعين" (٣٤٢/١) .
(٣) أي لم يرجح أحدهما على الآخر.." [1]

"الابن السدس تكملة الثلثين (١) .

وأما إذا استكمل البنات الثلثين لم يبق فرض؛ فان كان هناك عصبة من ولد البنين فالباقي له؛ لأنه أولى رجل ذكر؛ وإن كان معه أو فوقه بنت عصبها عند جمهور الصحابة والعلماء كالأئمة الأربعة وغيرهم (٢) . وأما ابن مسعود رضي الله عنه فإنه يسقطها (٣) ؛ لأنها لا ترث مفردة، فلا ترث مع أخيها كالمحجوبة برق أو كفر.

والجمهور يقولون: هي وارثة في الجملة، وهي ممن تكون عصبة بأخيها، وهنا إنما سقط (٤) ميراثها بالفرض لاستكمال الثلثين، وإذا سقط الفرض لم يلزم سقوط التعصيب مع قيام موجبه، وهو وجود أخيها، وإذا كان وجود الأخ يجعلها عصبة فيحرمها وإن ورثت بالفرض، كما في الأخ المشئوم،/ [١٧١أ] ، فكذلك يجب أن يجعلها عصبة فيورثها (٥) إذا لم ترث بالفرض. **والنزاع** في الأخت للأب مع أخيها (٦) إذا استكملت الأخوات

(١) سبق تخريجه.
(٢) انظر: "بداية المجتهد" (٢/٢٥5- ٢٥٦) و"المغني" (٩/١١-١٣، ١٥) و"تفسير القرطبي" (٦٢/٥) .
(٣) أخرجه عنه: عبد الرزاق (٢٥٢/١٠) والدارمي (٢٨٩٦، ٢٨٩٨) والطحاوي (٣٩٤/٤) والبيهقي

[1] جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٢٩٤/٢

(٢٣٠/٦) . ونصر ابن حزم مذهبه في المحلى (٩/ ٢٧١) . وراجع "المغني" (١٢/٩، ١٣) .

(٤) ع: "يسقط".

(٥) س، ع: "فيرثها".

(٦) انظر: "المحلى" (٢٦٩/٩- ٢٧١) و"بداية المجتهد" (٢٥٩/٢) و"المغني"=." [1]

"للأبوين الثلثين، كالنزاع في بنت الابن مع أخيها (١) إذا استكمل البنات الثلثين. فالجمهور يجعلون البنات عصبة مع إخوتهن، يقتسمون النصف الباقي للذكر مثل حظ الأنثيين، سواء زاد ميراثهن بالتعصيب أو نقص، وتوريثهن هنا أقوى، وقول ابن مسعود معروف في نقصانهن (٢) .

= (١٦/٩-١٧) .

(١) "أخيها" مطموسة في س، في ع: "مع البنتين".

(٢) أخرجه عنه: عبد الرزاق (٢٥٢/١٠) وسعيد منصور (٣: ٥٦/١، ٥٧) والدارمي (٢٨٩٤- ٢٨٩٦) والطحاوي (٣٩٤/٤) والبيهقي (٢٣٠/٦) .." [2]

"فصل

فيمن عمي موتهم فلم يعرف أيهم مات أولا، فالنزاع مشهور فيهم (١) . والأشبه بأصول الشريعة أن لا يرث بعضهم من بعض، بل يرث كل واحد ورثته الأحياء، وهو قول الجمهور، وقول في مذهب أحمد؛ لكنه خلاف المشهور في مذهبه.

وذلك لأن المجهول كالمعدوم في الأصول، بدليل الملتقط، لما جهل حال المالك كان المجهول كالمعدوم، فصار مالكا لما التقطه؛ لعدم العلم بالمالك.

وكذلك "المفقود" (٢) ، قد أخذ أحمد فيه بأقوال الصحابة الذين جعلوا المجهول كالمعدوم، فجعلوها (٣) زوجة الثاني مادام الأول مجهولا باطنا وظاهرا، كما في اللقطة، فإذا علم صار (٤) النكاح

---

(١) س، ع: "بينهم". وراجع للمسألة: "المدونة" (٨٥/٣) و"المبسوط" (٣٠/ ٢٧ وما بعدها) و"بداية المجتهد" (٢٦٦/٢) و"المغني" (١٧٠/٩- ١٧٣) . وآثار الصحابة والتابعين أخرجها عبد الرزاق

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣٤٧/٢

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣٤٨/٢

(٢٩٥/١٠- ٢٩٨) وسعيد بن منصور (٣: ١/١٠٥- ١٠٨) والدارمي (٣٠٤٨- ٣٠٥٢) والدارقطني (٤/ ٧٣، ٧٤، ١١٩) والبيهقي (٢٢٢/٦) .

(٢) راجع: "المغني" (١٨٦/٩- ١٨٩) .

(٣) س: "وجعلها".

(٤) س، ع: "جاز".." [١]

"بيته -مثل الإمام علي بن الحسين زين العابدين، وابنه الإمام أبي جعفر محمد بن علي الباقر، وابنه الإمام أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق شيخ علماء الأمة- ومثل مالك بن أنس والثوري وطبقتهما، وجد ذلك جميعه متفقا مجتمعا في أصول دينهم وجماع شريعتهم، ووجد في ذلك ما يشغله وما يغنيه عما أحدثه كثير من المتأخرين من أنواع المقالات التي تخالف ما كان عليه أولئك السلف، ممن ينتصب (١) لعداوة آل بيت رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، ويبخسهم حقوقهم ويؤذيهم، أو ممن يغلو فيهم غير الحق، ويفتري عليهم الكذب، ويبخس السابقين والطائعين حقوقهم.

ورأى (٢) أن في المأثور عن أولئك السلف في باب التوحيد والصفات، وباب العدل والقدر، وباب الإيمان والأسماء والأحكام، وباب الوعيد والثواب والعذاب، وباب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وما يتصل به من حكم الأمراء أبرارهم وفجارهم، وحكم الرعية معهم، والكلام في الصحابة والقرابة-: ما يبين لكل عاقل عادل أن السلف المذكورين لم يكن بينهم من النزاع في هذه الأبواب إلا من جنس النزاع الذي أقرهم عليه الكتاب والسنة كما تقدم ذكره، وأن البدع الغليظة المخالفة للكتاب والسنة واتفاق أولي الأمر الهداة المهتدين إنما حدثت من الأخلاف، وقد يعزون بعض ذلك إلى بعض الأسلاف، تارة بنقل غير ثابت، وتارة بتأويل لشيء من كلامهم متشابه.

---

(١) وصف لـ "كثير من المتأخرين".

(٢) خبر آخر لـ "من يتبع المنقول..."، ومعطوف على "وجد ذلك جميعه متفقا..." و"وجد في ذلك ما يشغله ... ".." [٢]

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس   ابن تيمية ٣٤٩/٢

(٢) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس   ابن تيمية ٨٨/٣

"كما هو مذهب أبي حنيفة وغيره، وهو أشهر الروايتين عن أحمد. وفيها قول ثالث في مذهب أحمد وغيره: إنه يجوز مع الحاجة دون الغني، كما في ولي اليتيم (ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف) (١) .

ومنشأ النزاع أن الأعمال التي يختص فاعلها أن يكون من أهل القربة هل يجوز إيقاعها على غير وجه التقرب؟ فمن قال: لا يجوز ذلك، لم يجوز الإجارة، لأنها بالعوض تقع غير قربة، فإنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، والله لا يقبل من العمل إلا ما أريد به وجهه. ومن جوز الإجارة جوز إيقاعها على غير وجه التقرب، ولا تصح الإجارة عليها لما فيها من نفع المستأجر، فأما الاستئجار للتلاوة فليس من هذا الباب.

والعلماء متفقون على أن الصدقة تصل إلى الميت، وكذلك العتق ونحوه من العبادات المالية. وأما العبادات البدنية كالقراءة والصيام والصلاة فلهم فيها قولان مشهوران، ومن جوز إلا هذا فـ[لا]بد أن يكون ثواب عمل صالح، وهو ما أريد به وجه الله، فإذا وقعت العبادة لمجرد العوض -مثل أن يعطيه عوضا على صلاته أو صيامه أو قراءته- لم تقع قربة، فلا ثواب ولا إهداء، ولكن نفس حفظ القرآن ودراسته وتعلمه وتعليمه من الأعمال المقصودة، وإنفاق المال فيها من القربات والطاعات، كإعانة المسلمين على الجهاد والصيام وغيرهما.

وقد قال - صلى الله عليه وسلم -: "من فطر صائما فله مثل أجره" (٢) ، وقال - صلى الله عليه وسلم -: "من

---

(١) سورة النساء: ٦.

(٢) أخرجه أحمد (٤/١١٤، ١١٦) والترمذي (٨٠٧) وابن ماجه (١٧٤٦) عن زيد ابن خالد الجهني.." (١)

"لكفروهم لأنهم يخالفونها كثيرا.

قلت: أهل العلم والدين لا يعاندون، ولكن قد يعتقد أحدهم إجماعا ما ليس بإجماع، لكون الخلاف لم يبلغه، وقد يكون هناك إجماع لم يعلمه. فهم في الاستدلال بذلك كما هم في الاستدلال بالنصوص، تارة يكون هناك نص لم يبلغ أحدهم، وتارة يعتقد أحدهم وجود نص ويكون ضعيفا أو منسوخا.

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ١٣٣/٣

وأيضا فما وصفهم هو به قد اتصف هو به، فإنه يترك في بعض مسائله ما قد ذكر في هذا الكتاب أنه إجماع.

وكذلك ما ألزمهم إياه من تكفير المخالف غير لازم، فإن كثيرا من العلماء لا يكفرون مخالف الإجماع، وقوله "إن مخالف الإجماع يكفر بلا اختلاف من أحد من المسلمين" هو من هذا الباب. فلعله لم يبلغه الخلاف في ذلك، مع أن الخلاف في ذلك مشهور مذكور في كتب متعددة. والنظام نفسه المخالف في كون الإجماع حجة لا يكفره ابن حزم والناس أيضا. فمن كفر مخالف الإجماع إنما يكفره إذا بلغه الإجماع المعلوم، وكثير من الإجماعات لم تبلغ كثيرا من الناس. وكثير من موارد **النزاع** بين المتأخرين يدعي أحدهما الإجماع في ذلك، إما أنه ظني ليس بقطعي، وإما أنه لم يبلغ الآخر، وإما لاعتقاده انتفاء شروط الإجماع. وأيضا فقد تنازع الناس في كثير من الأنواع هل هي إجماع يحتج به؟ كالإجماع الإقراري، وإجماع الخلفاء الأربعة، وإجماع العصر الثاني على أحد القولين للعصر الأول، والإجماع الذي خالف فيه بعض أهله قبل انقراض عصرهم، فإنه مبني على انقراض العصر، بل." (١)

"وقتها عن العاقل البالغ بعذر أصلا، وأنها تؤدى على قدر طاقة المرء من جلوس واضطجاع، بإيماء وكيف أمكنه.

قلت: **النزاع** معروف في صور، منها حال المسايفة، فأبو حنيفة يوجب التأخير، وأحمد في إحدى الروايتين يجوزه. ومنها المحبوس في مصر. ومنها عادم الماء والتراب، فمذهب أبي حنيفة وأحد القولين في مذهب مالك أنه لا يصلي، رواه معن عن مالك، وهو قول أصبغ، وحكي ذلك قولا للشافعي ورواية عن أحمد. وهؤلاء في الإعادة لهم قولان هما روايتان في مذهب مالك وأحمد، والقضاء قول أبي حنيفة.

قال: واتفقوا على أن المرأة لا تؤم الرجال وهم يعلمون أنها امرأة، فإن فعلوا فصلاتهم فاسدة لا بالإجماع.

قال: وروي عن أشهب أن من ائتم بامرأة وهو لا يدري حتى خرج الوقت ثم علم، فصلاته تامة، وكذا من ائتم بكافر وهو لا يعلم أنه كافر.

قلت: ائتمام الرجال الأميين بالمرأة القارئة في قيام رمضان يجوز في المشهور عن أحمد، وفي سائر التطوع روايتان.

قال: واتفقوا على أن وضع الرأس في الأرض والرجلين في السجود فرض.

قلت: المنقول عن أبي حنيفة أنه لا يجب السجود إلا على الوجه، وهو قول الشافعي ورواية عن أحمد.

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٣/٣٢٤

ويقتضي هذا أنه لو سجد على يديه ووجهه وركبتيه أجزأه.

قال: واتفقوا على أن الفكرة في أمور الدنيا لا تفسد الصلاة.." (١)

"قلت: الشافعي لا يوجب سجود السهو.

قال: واتفقوا أن في كل مائتي درهم خمسة دراهم، ما لم يكن حلي امرأة أو حلية سيف أو منطقة أو مصحفا أو خاتما.

قلت: **النزاع** في كل حلي مباح أو حلي الخوذة والران، وحمائل السيف كالمنطقة في مذهب أحمد وغيره. والذهب اليسير المتصل بالثوب كالطراز الذي لا يتجاوز أربعة أصابع مباح في إحدى الروايتين عنه، وحلية السلاح كله كحلية السيف في إحدى الروايتين عنه.

وللعلماء نزاع في غير ذلك من الحلية.

قال: واتفقوا على أن وقت الوقوف ليس قبل الظهر في التاسع من ذي الحجة.

قلت: أحد القولين –بل أشهرهما– في مذهب أحمد أنه يجزئ الوقوف قبل الزوال وإن أفاض قبل الزوال، لكن عليه دم، كما لو أفاض قبل الغروب.

وقال بعد أن ذكر من محظورات الإحرام اللباس والطيب والتغطية: واتفقوا أنه من فعل من كل ما ذكرنا أنه يجتنبه في إحرامه شيئا عامدا أو ناسيا أنه لا يبطل حجه ولا إحرامه. واتفقوا أن من جادل في الحج فإن حجه لا يبطل ولا إحرامه. واختلفوا فيمن قتل صيدا متعمدا، فقال مجاهد: بطل حجه وعليه الهدي.

قلت: وقد اختار في كتابه (١) ضد هذا، وأنكر على من ادعى هذا الإجماع الذي حكاه هنا، فقال: الجدال بالباطل وفي الباطل عمدا

---

(١) المحلى (١٨٦/٧) .." (٢)

"الأول (١) بقوله "اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر، ومن عذاب النار، ومن فتنة المحيا والممات، ومن فتنة المسيح الدجال" (٢) .

ونحو ذلك مما يعلم فيه الإجماع أظهر مما يعلم في أكثر ما حكاه. بل إذا قال القائل: إن الأمة أجمعت أن الدعاء لا يشرع في التشهد الأول، كان هذا من الإجماعات المقبولة، فضلا عن أن يقول أحد: إن هذا

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٣٢٨/٣

(٢) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٣٣٠/٣

الدعاء واجب فيه، وإن صلاة من لم يدع فيه باطلة. وإنما **النزاع** في وجوبه في التشهد الذي يسلم فيه، وكان طاووس يأمر من لم يدع بالإعادة، وذكر ذلك وجه في مذهب أحمد.

قال: واتفقوا أن عدة الحرة المسلمة المطلقة التي ليست حاملا ولا مستريبة، وهي لم تحض أو لا تحيض، إلا أن البلوغ متوهم منها= ثلاثة أشهر متصلة.

قلت: من بلغت من سن المحيض ولم تحض، ففيها عن أحمد روايتان، أشهرهما عند أصحابه أنها تعتد عدة المستريبة تسعة أشهر، ثم ثلاثة أشهر، كالتي ارتفع حيضها لا تدري ما رفعه.

ق ا ل: واتفقوا على أن استقراض ما عدا الحيوان جائز، واختلفوا في جواز استقراض الرقيق والجواري والحيوان.

قلت: الاتفاق إنما هو في قرض المثليات المكيل والموزون، وأما ما سوى ذلك فأبو حنيفة لا يجوز قرضه، لأن موجب القرض المثل، ولا مثل له عنده، **فالنزاع** فيه **كالنزاع** في الحيوان.

---

(١) المصدر نفسه (٣/٢٧١) .

(٢) متفق عليه من حديث عائشة وأبي هريرة. وأخرجه مسلم (٥٩٠) أيضا من حديث ابن عباس.." [١]

"أهل الكتاب الحربيين على أداء الجزية على الشروط التي قدمنا أو على الجلاء، أو أمن سائر الكفار على الجلاء بأنفسهم وعيالهم وذراريهم، وترك بلادهم، واللحاق بأرض حرب أخرى، لا بأرض ذمة ولا بأرض إسلام، أن ذلك لازم لأمير المؤمنين ولجميع المسلمين حيث كانوا.

قلت: ظاهر مذهب الشافعي أنه لا يصح عقد الذمة إلا من الإمام أو نائبه. وهذا هو المشهور عند أصحاب أحمد، وفيه وجه في المذهبين أنها تصح من كل مسلم كما ذكره ابن حزم.

قال: واتفقوا أن أولاد أهل الجزية ومن تناسل منهم، فإن الحكم الذي عقده أجدادهم -وإن بعدوا- جار على هؤلاء لا يحتاج إلى تجديده مع من حدث منهم.

قلت: هذا هو قول الجمهور، ولأصحاب الشافعي وجهان: أحدهما يستأنف له العقد، وهذا منصوص الشافعي، والثاني لا يحتاج إلى استئناف عقد، كقول الجمهور.

قال: واتفقوا على أنه لا يجوز أن يكون على المسلمين في وقت واحد في جميع الدنيا إمام ا ن، لا متفقان ولا مفترقان، لا في مكانين ولا في مكان واحد.

قلت: **النزاع** في ذلك معروف بين المتكلمين في هذه المسألة، كأهل الكلام والنظر، فمذهب الكرامية

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣/٣٣٥

وغيرهم جواز ذلك، وأن عليا كان إماما ومعاوية كان إماما. وأما أئمة الفقهاء فمذهبهم أن كلا منهما ينفذ حكمه في أهل ولايته كما ينفذ حكم الإمام الواحد. وأما جواز العقد لهما ابتداء فهذا لا يفعل مع اتفاق الأمة، وأما مع تفرقتها فلم يعقد كل من الطائفتين لإمامين، ولكن كل طائفة إما أن تسالم." (١)

"فيه جرو، فقال: خذه وما حوله، فالقه وكله.

وروي نحو ذلك عن ابن مسعود -وهو إحدى الروايتين عن أحمد وإحدى الروايتين عن مالك- أن الكثير من الطعام والشراب المائع لا ينجسه يسير النجاسة، بل هو كالماء.

قال أبو محمد: واختلفوا في بيعه والانتفاع به، واختلفوا في المائعات وفي السمن الجامد وفي كل شيء جامد.

قال: واتفقوا أن من نذر معصية فإنه لا يجوز له الوفاء بها.

واختلفوا أيلزمه لذلك كفارة أم لا؟ واختلفوا في النذر المطلق الذي ليس معلقا بصفة، وفي النذر الخارج مخرج اليمين، أيلزم أم لا؟ وأفيه كفارة أم لا؟

قال: واتفقوا أن من نذر مالا طاعة فيه ولا معصية أنه لا شيء عليه.

قلت: بل **النزاع** في نذر المباح هل يلزم فيه كفارة إذا تركه **كالنزاع** في نذر المعصية وأوكد، وظاهر مذهب أحمد لزوم الكفارة في الجميع، وكذلك مذهب أكثر السلف، وهو قول أبي حنيفة وغيره، لكن قيل عنه إذا قصد بالنذر اليمين.

قار: واتفقوا أن إزالة المرء عن نفسه ظلما -بأن يظلم من لم يظلمه قاصدا إلى ذلك- لا يحل، وذلك مثل أن يحل عدو المسلمين بساحة قوم فيقول؟ أعطوني مال فلان، أو أعطوني فلانا، وهو لا حق له عنده بحكم دين الإسلام. أو قال: أعطوني امرأة أو أمة فلان، أو افعلوا كذا لبعض ما لا يحل في دين الإسلام، فإنه لا خلاف بين أحد من المسلمين في أنه لا يجاب إلى ذلك، وإن كان في منعه اصطلام الجميع.." (٢)

"أراد بقوله أتى المسلمون على هذا فهذا أبلغ. ومعلوم أن مثل هذا النقل للإجماع لم ينقله عن معرفته بأقوال الأئمة، لكن لما علم أن القرآن أخبر بأن الله خالق كل شيء، وأن هذا من أظهر الأمور عند الأمة، حكى الإجماع على هذا، ثم اعتقد أن من خالف الإجماع كفر بإجماع. فصارت حكايته لهذا الإجماع

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٣/٣٣٧

(٢) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٣/٣٤١

مبنية على هاتين المقدمتين اللتين ثبت النزاع في كل منهما.

وأعجب من ذلك حكايته الإجماع على كفر من نازع أنه سبحانه لم يزل وحده ولا شيء غيره معه، ثم خلق الأشياء كما شاء. ومعلوم أن هذه العبارة ليست في كتاب الله ولا تنسب إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، بل الذي في الصحيح (١) عنه حديث عمران بن حصين عن النبي - صلى الله عليه وسلم -: "كان الله ولا شيء قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، وخلق السماوات والأرض"، وفي لفظ: "ثم خلق السماوات والأرض". وروي هذا الحديث في البخاري بثلاثة ألفاظ (٢) : روي "كان الله ولا شيء قبله"، وروي "ولا شيء غيره"، وروي "ولا شيء معه" (٣) ، والقصة واحدة، ومعلوم أن النبي - صلى الله عليه وسلم - إنما قال واحدا من هذه الألفاظ، والآخران رويا بالمعنى. وحينئذ فالذي يناسب لفظ ما ثبت عنه في الحديث الآخر الصحيح (٤) أنه كان يقول في دعائه: "أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء". فقوله

---

(١) البخاري (٣١٩١، ٧٤١٨) .

(٢) بل باللفظين الأولين فقط في الموضعين.

(٣) هذا اللفظ في رواية غير البخاري. انظر "الفتح" (٦/٢٨٩) .

(٤) مسلم (٢٧١٣) عن أبي هريرة.." (١)

"(وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله) (١) ، وقوله (ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر) (٢) نهي عن السجود لغير الله مطلقا وأمر بالسجود له، فشرع السجود المقابل للمنهي عنه. وقوله (وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن أنسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا (٦٠)) (٣) ، فأخبر عن امتناع الكافر عن السجود مطلقا، فيشرع السجود المقابل له، وهو مطلق السجود هناك في مقابلة المعبود الباطل، وهنا في مقابلة الكافر الممتنع عن الحق.

وأما قوله (اركعوا واسجدوا) (٤) فلا ريب أن هذا أمر بسجود الصلاة، فلذلك جرى فيه النزاع، فقيل: هو أمر به، كما في قوله (اقنتي لربك واسجدي واركعي) (٥) ، وقيل: هذا لا يمنع أن يكون أمرا به وبالسجود عنه بسماعه. وقوله (فاسجدوا لله واعبدوا (٦٢)) (٦) وقوله (واسجد واقترب (١٩)) (٧) ، وذلك سجود

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣/٣٤٤

الصلاة، فقيل: هو مختص به، وقيل: ذلك لا يمنع أن يكون سببا، كما أن آيات التلاوة والسجود تتضمن السجود في الصلاة عقب سماع القرآن.

فصل

ولما كثر ذكر السجود في القرآن، تارة أمرا به، وتارة ذما لمن

---

(١) سورة النمل: ٢٤.

(٢) سورة فصلت: ٣٧.

(٣) سورة الفرقان: ٦٠.

(٦) سورة الحج: ٧٧.

(٧) سورة آل عمران: ٤٣.

(٨) سورة النجم: ٦٢.

(٩) سورة العلق: ١٩.." [(١)]

"الدين مثل: "كتاب السنة" نحو ثلاث مجلدات، ومن أصول الفقه والحديث مثل: "كتاب العلم" الذي جمعه، ومن الكلام على علل الأحاديث مثل "كتاب العلل" الذي جمعه، ومن كلامه في أعمال القلوب والأخلاق والآداب، ومن كلامه في الرجال والتاريخ= فهو مع كثرته لم يستوعب ما نقله الناس عنه. والمقصود هنا أن **النزاع** عنه موجود في المسألتين كلتاهما: في مسألة البنت، وفي مسألة الابن. وفي مذهبه في المسألتين ثلاثة أقوال: هل تكون مع الأم أو مع الأب أو تخير؟ لكن في الابن ثلاث روايات. وأما البنت فالمنقول عنه روايتان: هل هي للأم أو للأب؟ وأما التخيير فهو وجه مخرج في مذهبه (١) .

فعنه في الابن ثلاث روايات معروفة، وممن ذكرهن أبو البركات في "محرره" (٢) . وعنه في الجارية روايتان، وممن ذكرهما أبو عبد الله ابن تيمية في كتابه "التلخيص" و"ترغيب القاصد" (٣) . والروايات موجودة بألفاظها ونقلتها وأسانيدها في عدة كتب.

ومن ذكر هذه الروايات القاضي أبو يعلى في "تعليقه"، نقل عن أحمد في الغلام: أمه أحق به حتى يستغني عنها، ثم الأب أحق به. قال في رواية الفضل بن زياد: إذا عقل الغلام واستغنى عن الأم

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣/٣٥٧

(١) انظر "زاد المعاد" (٥/٤١٧– ٤١٨) .

(٢) ٢/ ١٢٠.

(٣) لم يصلا إلينا. ومختصره الوجيز "بلغة الساغب" مطبوع نصفه تقريبا، بالاعتماد على نسخة ناقصة من أثناء كتاب الفرائض (ص٣٣٧) إلى الباب السادس من كتاب الشهادات، فلا يحتوي على أبواب النكاح والطلاق والنفقات والرضاع وغيرها.." (١)

"ولما قدم النبي – صلى الله عليه وسلم – المدينة لم يكره أحدا على الإسلام، ولا ضرب الجزية على أحد، ولكن هادن اليهود مهادنة. وأما الأنصار ففشا فيهم الإسلام، وكان فيهم من لم يسلم، بل كان مظهرا لكفره، فلم يكونوا ملتزمين لحكم الإسلام. وكذلك كان عبد الله بن أبي ابن سلول وغيره قبل أن يظهروا الإسلام.

وقد ثبت في الصحيحين (١) من حديث أسامة أن النبي – صلى الله عليه وسلم – ذهب يعود سعد بن عبادة، فمر بمجلس من الأنصار ... الحديث. ففي، هذا الحديث وغيره من الأحاديث ما يبين أنهم كانوا قبل غزوة بدر متظاهرين بالكفر من غير إسلام ولا ذمة، فلم يكن الكفار ملتزمين لحكم النبي – صلى الله عليه وسلم –، إذ التزام حكمه إنما يكون بالإسلام أو بالعهد الذي التزموا فيه ذلك، ولم يكن المشركون كذلك. فلهذا لم يلزم المرأة بحكم الإسلام، بل دعا الله أن يهدي الصغير، فاستجاب الله. ودعاؤه له أن يهديه دليل على أنه كان طالبا مريدا لهداه، وهداه أن يكون عند المسلم لا عند الكافر. لكن لم يمكنه ذلك بالحكم الظاهر، لعدم دخول الكافرة تحت حكمه، فطلبه بدعائه المقبول. وهذا يدل على أنه متى أمكن أن يجعل مع المسلم لا يجعل مع الكافر.

وكان هذا حكم الله ورسوله بأهل الذمة الملتزمين جريان حكم الله ورسوله عليهم، يحكم بينهم بذلك. نعم لو كان النزاع بين من هو مسلم ومن هو من أهل الحرب والهدنة الذين لم يلتزموا جريان حكم الله ورسوله عليهم، فهنا لا يمكن الحكم فيهم بحكم الإسلام بدون رضاهم، فيسعى حينئذ في تغليب الإسلام بالدعاء كما فعل النبي – صلى الله عليه وسلم –، إذ كان الاجتهاد في ظهور الإسلام ودعاؤه واجبا بحسب الإمكان.

وعلى هذا فالحديث إن كان ثابتا دليل على التخيير في الجملة.

لكن قد اختلف في المخير: هل كان صبيا أو صبية؟ فلم يتبين أحدهما، فلا يبقى فيه حجة على تخيير

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٣/ ٤٠٠

الأنثى، لا سيما وال مخيرة كانت فطيما، وهذه لا تخير باتفاقهم، وإنما كان تخيير هذه إن صح الحديث من جنس آخر.
(آخر ما وجد، والحمد لله وحده، وصلي الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم. وكتب في شهر ربيع الأول من شهود سنة أربع وستين وسبعمئة، أحسن الله عاقبتها بمنه وكرمه، آمين يا رب العالمين. وكتبها أضعف العباد عبد المنعم البغدادي الحنبلي عفا الله عنه بمنه وكرمه) .

---

(١) البخاري (٤٥٦٦، ٥٦٦٣، ٦٢٠٧) ومسلم (١٧٩٨) .." [١]

"والثاني: بل يشق بطنها لإخراج الولد، فإن مراعاة حق الولد الحي أولى من مراعاة الميت. وهذا مذهب أبي حنيفة والشافعي وغيرهما، وفي مذهب الشافعي وجه كالأول، وفي مذهب الإمام أحمد وجه كالثاني. وهذا **النزاع** إذا رجي خروجه حيا، فأما إذا ظهر موته، فإنه لا يشق بطنها بلا خلاف.." [٢]

"وسبب هذا **النزاع** أنه قد ثبت بالنصوص الصحيحة أن النبي - صلى الله عليه وسلم - صلى على النجاشي وكان غائبا، ففي الصحيحين (١) عن أبي هريرة أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه، وخرج بهم إلى المصلى، فصف بهم، وكبر عليه أربع تكبيرات، وقال: "استغفروا لأخيكم". وفيهما عن جابر (٢) أن النبي - صلى الله عليه وسلم - صلى على النجاشي فكبر أربعا، وللبخاري عنه (٣) : أن النبي - صلى الله عليه وسلم - صلى على النجاشي، فكنت في الصف الثاني أو الثالث. وله (٤) : "قد توفي اليوم رجل صالح من الحبش، فهلم فصلوا عليه". فصففنا، فصلى النبي - صلى الله عليه وسلم - ونحن صفوف. ولمسلم (٥) : إن أخا لكم قد مات، فقوموا فصلوا عليه"، فقمنا فصفنا صفين. وروى مسلم (٦) عن عمران بن حصين أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: "إن أخا لكم"، وفي لفظ: "إن أخاكم قد مات، فقوموا فصلوا عليه"، يعني النجاشي.
فهذه السنة ثبتت، ولم ينقل عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه صلى على غائب غيره، إلا حديث ساقط (٧) روي فيه أنه صلى على معاوية بن معاوية

---

(١) البخاري (١٣٢٧،١٢٤٥) ومسلم (٩٥١) .

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٤٢٩/٣
(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ١٧٣/٤

(٢) البخاري (١٣٣٤) ومسلم (٩٥٢) .

(٣) برقم (١٣١٧) .

(٤) برقم (١٣٢٠) .

(٥) برقم (٩٥٢) .

(٦) برقم (٩٥٣) .

(٧) جمع الحافظ ابن حجر طرقه في "الإصابة" (٤٣٦،٤٣٧/٣) ، وقواه بالنظر إلى مجموع الطرق في "الفتح" (١٨٨/٣) . وقال ابن عبد البر في =." [١]

"يجوز، فقد تبين مما ذكرناه على أن الصلاة بالقاهرة والقلعة على من مات بمصر وبالعكس لا تجوز عند جمهور العلماء، وتجوز عند بعضهم في مذهب الشافعي وأحمد.

وأما قول السائل: كم مقدار بعد النجاشي عن النبي – صلى الله عليه وسلم –؟

فذلك كثير معروف، فإن النجاشي كان بالحبشة، وبينهما اليمن ثم تهامة، وهو مسافة كبيرة.

وأما قوله: هل النبي – صلى الله عليه وسلم – أو أحد من الصحابة أو التابعين أو الأئمة صلى على الغائب في مقدار هذا البعد؟ فالجواب أنه لم ينقل ذلك عن أحد من هؤلاء، وغاية ما بلغنا في مثل ذلك ما ذكرناه من النزاع في جانبي بغداد، وكان هذا بعد الأئمة، وأما في زمن الشافعي وأحمد بن حنبل فلم يبلغنا أن أحدا صلى في أحد جانبي بغداد على من مات في الآخر، مع كثرة الموتى وتوفر الهمم والدواعي على نقل ذلك. فتبين أن ذلك محدث لم يفعله الأئمة.

وأما ما يفعله بعض الناس من أنه كل ليلة يصلي على جميع من مات من المسلمين، فلا ريب أيضا أنه بدعة لم يفعلها أحد من السلف، والله أعلم.." [٢]

"وإنما النزاع في الاستئجار على التعليم ونحوه مما فيه منفعة تصل إلى الغير، والثواب لا يصل إلى الميت إلا إذا كان العمل لله، وما وقع بالأجر فلا ثواب فيه وإن قيل: يصح الاستئجار عليه، ولأن ذلك يتضمن أن يأكل الطعام من ليس يحتاج إليه، وأن يقرأ القرآن والناس يتحدثون لا يسمعون، وأن القراء ينتهبون الطعام، وهذا كله أمور مكروهة. وإذا تصدق على من يقرأ القرآن ويعلمه ويتعلمه كان له مثل أجر من أعانه على القراءة، من غير أن ينقص من أجورهم شيئا، وينتفع الميت بذلك.

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ١٧٥/٤

(٢) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ١٨٢/٤

وإذا وصى الميت بأن يصرف مال في هذه الختمة، وقصده التقرب إلى الله، فصرفت إلى محاويج يقرؤون القرآن ختمة وأكثر، كان ذلك أفضل وأحسن من جمع الناس على مثل هذه الختم، والله أعلم.." [1]

"وتنازعوا في بطلان صلاة من يفعله على قولين، **والنزاع** في الصحة معروف في مذهب مالك وأحمد وغيرهما، مع أنه مكروه باتفاق المذاهب كلها.

وأما في دعاء الإمام والمأمومين بعد الصلاة جميعا رافعين أصواتهم أو غير رافعين، فهذا ليس من سنة الصلاة الراتبة، [و] لم يكن يفعله النبي - صلى الله عليه وسلم -. وقد استحسنه طائفة من العلماء من أصحاب الشافعي وأحمد في وقت صلاة الفجر وصلاة العصر، لأنه لا صلاة بعدها، وبعض الناس يستحبه في أدبار الخمس. لكن الصواب الذي عليه الأئمة الكبار أن ذلك ليس من سنة الصلاة، ولا يستحب المداومة عليه، فإن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يكن يفعله هو ولا خلفاؤه الراشدون، ولكن كان يذكر الله عقيب الصلاة ويرغب في ذلك، ويجهر بالذكر عقيب الصلاة، كما ثبت في ذلك الأحاديث الصحيحة: حديث المغيرة بن شعبة (١) وعبد الله بن الزبير (٢) وغير ذلك.

والناس في هذه المسألة طرف ا ن ووسط:

منهم من لا يستحب ذكرا ولا دعاء، بل بمجرد انقضاء الصلاة يقوم هو والمأمومون كأنهم فروا من قسورة، وهذا ليس بمستحب.

ومنهم من يدعو هو والمأمومون رافعين أيديهم وأصواتهم.

وهذا أيضا خلاف السنة.

---

(١) أخرجه البخاري (٨٤٤ ومواضع أخرى) ومسلم (٥٩٣) .

(٢) أخرجه مسلم (٥٩٤) .." [2]

"وتخلف الصف الثاني عن متابعة الإمام. فهذا كله جاءت به السنة ليصلوا جميعا خلف إمام واحد. والعلماء قد تنازعوا في المسجد الذي له إمام راتب هل يصلي فيه جماعة من فاتته الجماعة، أو يفرق بين المساجد التي ينتابها الناس وغيرها، أو بين المساجد العظام وغيرها، أو بين المساجد الثلاثة وغيرها، على **النزاع** المشهور بين الأئمة، لأنه لم يكن يرتب في المسجد إلا إمام واحد، وفي هذه الأزمنة قد ترتب في

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٤/١٨٧

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٤/٣١٦

المسجد عدة أئمة، وإذا فعل ذلك فالذي ينبغي أن يصلي واحد بعد واحد، ليكون من فاتته الصلاة مع الأول صلى مع الثاني، ولأن إقامة جماعة بعد الجماعة الراتبة مما ذهب إليه كثير من العلماء، وجاءت به السنة في مواضع الحاجة، كقول النبي – صلى الله عليه وسلم – لمن فاتته الصلاة: "إلا رجل يتصدق على هذا فيصلي معه" (١) . ولأن أنس بن مالك أتى المسجد وقد صلى فيه الناس، فأقام الصلاة وصلى فيه جماعة أخرى (٢) .

فأما إمامة اثنين في وقت واحد في مسجد واحد فهذا لا يعرف أحد من السلف فعله، وكل ما كان أقرب إلى السنة وأبعد عن البدعة فهو أولى بالاتباع. والذي أحدث الصلاة مع غيره هو أحق بالنهي ممن كان يصلي وحده. والله أعلم.

---

(١) أخرجه أحمد (٣/٥، ٤٥، ٦٤، ٨٥) وأبو داود (٥٧٤) والترمذي (٢٢٠) وابن خزيمة (١٦٣٢) عن أبي سعيد الخدري.

(٢) ذكره البخاري (٢/١٣١) تعليقا. قال الحافظ في "الفتح": وصله أبو يعلى في مسنده من طريق الجعد أبي عثمان، وأخرجه ابن أبي شيبة من طرق عن الجعد.." [1]

"قال أبو الخطاب وغيره: ومعلوم أنه لم يرد القول قوله على المدفوع إليه، فثبت أنه أراد في حق الأمر.

قلت: هذا صريح في الرواية الأولى.

وقال الخرقي (١) في الوكالة: ولو أمره أن يدفع إلى رجل مالا فادعى أنه دفعه إليه لم يقبل قوله على الآمر إلا ببينة.

قلت: وهذا يوافق الثانية أنه لعدم الإشهاد، فيكون لعدم التفريط، كما هي الرواية. وكذلك قال القاضي وغيره. ويحتمل أن لا يقبل قوله في ذلك إلا ببينة أنه فعل، فلو صدقه لم يقبل، والله أعلم. هذا القول قول الخرقي، فيكون الخرقي إنما تكلم في قبول قوله على الآخر.

قلت: فهذا الذي ذكره المجد في الوديعة يوافق ما ذكره أبو محمد عموم كلام الخرقي، وإن النزاع في الموضعين فإنه قد يتكرر قضاء الدين، أما إذا صدقه في القضاء فيفرق بين أن يفرط أو لا يفرط، وحينئذ لا تختلف مسألة الخرقي ومسألة مهنأ في قضاء الدين ونحوه من نقل الملك، وعلى هذه الرواية التي نقلها الخرقي قد يفرق الأصحاب بين الوفاء وبين الإيداع كما ذكر المجد.

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٤/٣٥٠

وقال الشيخ أبو محمد (٢) : وإن وكله في إيداع ماله فأودعه ولم يشهد، فقال أصحابنا: لا يضمن إذا أنكر المودع.

---

(١) في "مختصره" (ص٦١) .

(٢) أي ابن قدامة في "المغني" (٢٢٥/٧) .." [١]

"يكن رآها، وهذا باطل. والمتكلم لم يقصد ذلك، ولكن بتعمقه في العبارات وخروجه عن ألفاظ القرآن والسنة يقع في هذه المزالق.

وأما قوله "كانت بأسرها منكشفة في حقيقة العلم شاهدا لها"، فهنا كلامان:

أحدهما: أن هذا يقتضي أنه كان يرى المعدومات قبل وجودها. وهذه مسألة قد تنازع فيها المسلمون، فأما العلم بها قبل وجودها فهو حق، لم يخالف به إلا شرذمة كفرهم الأئمة كالشافعي وأحمد. وأما سمع المعدوم ورؤية المعدوم فذهب أكثر العلماء والمتكلمين من أصحاب الشافعي وأحمد والأشعرية والمعتزلة إلى امتناع ذلك؟ وذهب طائفة منهم من السالمية وغيرهم إلى جواز ذلك. وهذا قريب، ليس هذا مما يخاطب فيه هؤلاء الاتحادية، فإن هؤلاء لو قالوا بقول المعتزلة أو اليهود أو النصارى كان خيرا من قولهم، وأما قولهم فلم يظهر في الإسلام إلا مع ظهور دولة التتار. لكن كان حق القائل أن يذكر حجة تدك على أن المعدومات مشهورة مرتبة، فإن موارد **النزاع** إذا لم يكن فيها حجة كانت دعوى مجردة.

الكلام الثاني: أن يعلم أن قولنا "كان يعلم الأشياء قبل كونها" ليس في ذلك إثبات لكون المعدوم شيئا في نفسه، فإن مذهب جماهير المسلمين وجماهير العقلاء أن الشيء قبل وجوده ليس بشيء أصلا، وأنه وإن كان معلوما لله فالعلم بالشيء لا يقتضي أن يكون موجودا ولا ثابتا، إلا أن يقيد فيقال: موجود في العلم وثابت." [٢]

"قلت: لعل ذلك للعوام، أو على طريق الورع لا التحريم، لم قلتم إن الأمر ليس كذلك؟

والوجه الثاني: لو سلمنا أن بعضهم حرم ذلك، فهل نقل التحريم عن نص الله أو عن نص رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أو عن إجماع الأمة؟ فإن الحجة ليست في قول البعض، لاسيما إذا خالفوا البعض الآخر.

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣٦١/٤

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٤٠٢/٤

الوجه الثالث: أنا ننقل عنهم الإجماع على التأويل في بعض المواضع على ما سيأتي، ونطالب بالفرق.

والجواب –ولا حول ولا قوة إلا بالله– من مقامين:

المقام الأول: في بيان أن هذه الأسولة هل هي متوجهة واردة يجب الجواب عنها أم لا؟

والثاني: في التبرع بالجواب بتقدير عدم وجوبه.

أما المقام الأول

فيمكن أن يقال: نحن نطالبكم بتوجيه هذه الأسولة، فإنه ليس منها شيء واردا، فضلا عن أن يستوجب جوابا.

أما القول بالموجب فعليه أولا مناقشة معروفة، وهو أن القول بالموجب إنما يرد على الأدلة دون الدعاوي، فإن الدليل الصحيح يجب الـقول بموجبه، ولهذا قيل: إن القول بالموجب سؤال يرد على كل دليل. لكن المعترض يدعي أنه يقول بموجب دليل المستدل من غير التزام لدعواه، ببيان عدم دلالته على محل **النزاع**." (١)

"وحاصله أنه يمنع دلالة الدليل على محل **النزاع**، ويضيف إلى ذلك أنه قائل بموجبه، وموجبه غير محل **النزاع**، فالقول بالموجب إبداء لسند المنع.

أما الدعوى قبل ذكر دليلها، فإذا قيل بموجبها، بأن كان قولا بموجب قصد المدعي، فهو موافقة في المسألة وليس باعتراض، فإن من قال: لا يقتل مؤمن بكافر، فقيل له: تقول بموجب هذا؟

أي تقول بما قصدته بهذه العبارة، كان هذا وفاقا لا سؤالا، وإن كان قولا بموجب لفظه لا يوجب معناه، بأن يكون اللفظ مشتركا أو مجملا ونحو ذلك، فيقال بموجبه الذي لم يقصده المدعي، مثل أن يقال فيما إذا ادعى لا يقتل مؤمن بكافر: تقول بموجبه في الحربي والمستأمن؟ كان هذا كلاما قليل الفائدة، ولم يعد من الأسولة الواردة، بل يعد من المناقشات اللفظية إن لم يكن ظاهر اللفظ ينفي القول بالموجب. فإنه يقال له: لم تحرر الدعوى، بل ادعيت الذي ادعيت بلفظ مجمل أو مبهم بخلاف مقصودك. فأما إن كان ظاهره ينفي القول بالموجب فلا مناقشة فيه أصلا. ثم إذا توجهت المناقشة اللفظية من الناس من يترك مثل هذا السؤال ويقول: هو خروج عن مقصود المسألة، والكلام فيها كأنه بمنزلة مناقشة المتكلم على لفظ قد لحن فيه. ومنهم من يورده ويعده من ضبط آداب المناظرة، والأمر في ذلك قريب.

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٥/٦٤

أما مسألتنا فالدعوى محررة تمنع القول بالموجب إلا على سبيل الموافقة، وعلى سبيل الموافقة لا يبقى نزاع، فإنا قلنا: "إذا بحث الإنسان وفحص وجد ما يقوله المتكلمون من التأويل الذي يخالفون." (١)

"أنا أقول به، لكن لم توجد المناقضة بين القولين، فكأنك تدعي بطلان ما لا وجود له، وأنا قائل بموجب عبارتك لا بموجب إرادتك. وأنت تحكم على أهل الكلام بمخالفة أهل الحديث، وهذا لم يوجد.

لكن إذا قال السائل هذا قال له المدعي: أنت كما قد وافقتني على مدعاي، فإن لفظي إما أن يعني نوعا أو عينا، إن عني به النوع فليس من ضرورة الحكم على النوع وجوده في الخارج، بل قد يقول: [من] كذب بسورة يس أو جحد بشيء من القرآن فهو كافر، إن لم يعلم وجود ذلك.

وإن عني به العين كان التقدير: هذا التأويل المعين الذي يخالف أهل الكلام [فيه] أهل الحديث تأويل باطل، فإذا قيل بموجب هذا كان موافقة في بطلان التأويل المعين، ثم تبقى المنازعة في تسميته خلافا لأهل الحديث. ومعلوم أن هذا ثلم للمسألة ونزاع في نفيها.

فحاصله أن القول بالموجب تسليم للمسألة إن عني بها النوع وتنازع في وجودها، أو تسليم لعينها ونزاع في صفتها، فإن كان الأول فهو نزاع فيما لم يدل عليه اللفظ، وإن كان الثاني فهو تسليم للمسألة، ولا يضر بعد ذلك النزاع في اسمها.

وتحرير السؤال أن يقال: لا نسلم أن أهل الكلام خالفوا أهل الحديث، فإنهم لو خالفوهم لقلنا: الصواب مع أهل الحديث، وهو أن القول بالموجب على تقدير ثبوت المخالفة تسليم للمسألة بتقدير وجودها، وقد منع ذلك في السؤال بقوله: لو سلمنا أن بعضهم حرم ذلك فهل نقل التحريم عن الله أو رسوله أو أهل الإجماع، ومن سلم الحكم لم يكن له أن يطالب بالدليل، لأنه منع بعد تسليم، وهو غير مقبول.." (٢)

"(قال في فتيا له تسمى "بالأزهرية":)

ومن قال: إن القرآن عبارة عن كلام الله تعالى، وقع في محذورات:

أحدها: قولهم "إن هذا ليس هو كلام الله"، فإن نفي هذا الإطلاق خلاف ما علم بالاضطرار من دين الإسلام، وخلاف ما دل عليه الشرع والعقل.

والثاني: قولهم "عبارة" إن أرادوا أن هذا الثاني هو الذي عبر عن كلام الله تعالى القائم بنفسه، لزم أن يكون كل تال معبرا عما في نفس الله تعالى. والمعبر عن غيره هو المنشيء للعبارة، فيكون كل قارىء هو المنشيء

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٥/٦٥

(٢) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٥/٦٧

لعبارة القرآن. وهذا معلوم الفساد بالضرورة.

وإن أرادوا أن القرآن العربي عبارة عن معانيه، فهذا حق، إذ كل كلام فلفظه عبارة عن معناه، لكن هذا لا يمنع أن يكون الكلام متناولا للفظ والمعنى.

الثالث: أن الكلام قد قيل: إنه حقيقة في اللفظ مجاز في المعنى، وقيل: حقيقة في المعنى مجاز في اللفظ، وقيل: بل حقيقة في كل منهما. والصواب الذي عليه السلف والأئمة أنه حقيقة في مجموعهما.

كما أن الإنسان قيل: هو حقيقة في البدن فقط، وقيل: بل في الروح فقط. والصواب أنه حقيقة في المجموع. **فالنزاع** في الناطق **كالنزاع** في منطقه.." [(١)]

"المذهب الواحد بعضهم خلف بعض، ولا يصلي التلميذ خلف أستاذه، ولا يصلي أبو بكر خلف عمر، ولا علي خلف عثمان، ولا يصلي المهاجرون والأنصار بعضهم خلف بعض.

ولا يخفى على مسلم أن هذه من مذاهب أهل الضلال، وإن غلط فيها بعض الناس. فهذه الفتوى لا تحتمل بسط هذا الأصل العظيم الذي هو جماع الدين.

والواجب على ولاة الأمور المنع من هذه البدع المضلة، وتأديب من يظهر شيئا من هذه المقالات المنكرة، وإن غلط فيها غالطون، فموارد **النزاع** إذا كان في إظهارها فساد عام؛ عوقب من يظهرها، كما يعاقب من يشرب النبيذ متأولا، وكما يعاقب البغاة المتأولون، لكف الجماعة، وان الناس (١) بعضهم عن البعض.

وهذه الأصول الثلاثة التي يشتمل عليها هذا الواجب: (أن موارد الاجتهاد معفو فيها عن الأئمة، وأن الاجتماع والائتلاف مما تجب رعايته، وأن عقوبات المعتدين متعينة) هي من أجل أصول الإسلام.

وقد أخرجا في الصحيحين (٢) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال لأصحابه عام الخندق: "لا يصلين أحد

---

(١) كذا في الأصل.

(٢) البخاري (٩٤٦، ٤١١٩) . ورواه مسلم (١٧٧٠) بلفظ: "لا يصلين أحد الظهر إلا في قريظة". انظر كلام الحافظ عليه في "الفتح" (٧/٤٠٨-٤٠٩) .." [(٢)]

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٥/١٢٥

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٥/٢٧٩

"قالوا: ولأن في المجاورة بها من تحصيل العبادات وتضعيفها ما لا يكون في بلد آخر، فإن الطواف بالبيت لا يمكن إلا بمكة وهو من أفضل الأعمال، ولأن الصلاة بها تضاعف هي وغيرها من الأعمال. وقد قال تعالى: (وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود (٢٦)) (١) . روي أنه ينزل على البيت في كل يوم مئة وعشرون رحمة: ستون للطائفين، وأربعون للمصلين، [وعشرون للناظرين] (٢) .

ولهذا قال العلماء: إن الصلاة بمكة أفضل من الصلاة بالثغر، مع قولهم: إن المرابطة بالثغر أفضل وتضاعف السيئات فيه، وإذا كان المكان دواعي الخير فيه أقوى، ودواعي الشر فيه أضعف، كان المقام فيه أفضل مما ليس كذلك.

ولا نزاع بين المسلمين في أنه يشرع قصدها لأجل العبادات المشروعة فيها، وأن ذلك واجب أو مستحب. وأما النزاع في المجاورة فلما فيه من تعارض للمصلحة والمفسدة كما تقدم. وحينئذ فمن كان مجاورته فيما يكثر حسناته ويقل سيئاته فمجاورته فيها أفضل من بلد لا يكون حاله فيه كذلك. فأفضل البلاد في حق كل شخص حيث كان أبر وأتقى، وإن أكرم الخلق عند الله أتقاهم.

ولهذا لما كتب أبو الدرداء إلى سلمان الفارسي، وكان النبي - صلى الله عليه وسلم - قد آخى بينهما، وكان أبو الدرداء بالشام وسلمان بالعراق،

---

(١) سورة الحج: ٢٦.

(٢) أخرجه ابن عدي في "الكامل" (٦/٢٧٨) عن ابن عباس. وإسناده ضعيف.." [١]

"فقبضها الإمام (١) باجتهاده، فهذا نظير صلاته خلفه؛ وإن كان الإمام يطلب منه الزكاة بحيث يجب طاعته، فهذا نظير أن يصلي خلفه ما لا يمكنه فعله خلف غيره، كالجمعة والعيدين ونحوهما. ولهذا إذا قلنا: لا تصح الصلاة خلف الفاسق، فإنه يجب فعل هذه الصلوات خلفه، وفي الإعادة روايتان. فالأمر بفعل الصلاة خلفه وبالإعادة يشبه الأمر بإيتاء الزكاة وبالإعادة.

ومع هذا فمذهب أهل السنة المأثور عن الصحابة أنه يجزىء دفع الزكاة إلى الإمام الذي يجور في قسمها، فإجزاؤها مع أخذها بالاجتهاد أولى، وإن كان رب المال لا يجزئه صرفها في غير المصارف، لكن المأثور عن الصحابة الأمر بدفع الزكاة إليهم وبالصلاة خلفهم.

والمفسدة في الزكاة أشد، فإذا ساغ ذلك فهذا أسوغ.

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٥/٣٤٥

والسلف لم يأمروا من صلى خلفهم بإعادة، ولا من دفع الزكاة إليهم بإعادة، ولهذا قال أحمد في رسالته في "السنة" (٢) : إن من أعاد الجمعة فهو مبتدع. لكن المسألتان واحدة، فالمتفق عليه حجة على المختلف فيه، وتخرج في صورة الوفاق ما في صورة **النزاع**، فإن طائفة من السلف ذهبوا إلى أنه لا يدفع إليهم الزكاة، كعبيد بن عمير وغيره، وكان عمر بن الخطاب هو أمير المؤمنين رضي الله عنه، الذي انتشرت الرعية في زمنه، وكثرت الأموال، وعدل فيها صادقا بارا راشدا تابعا للحق، فوضع الخراج على ما فتحه عنوة،

---

(١) في الأصل: "فقبضها الاجتهاده".

(٢) ضمن "طبقات الحنابلة" (١/٢٤٤) .." [١]

"وجست العميدي (١) وتصوف ابن العربي وخرقة اليونسية وبعض الأحمدية والعدوية وغير ذلك.

وحقيقة الأمر في ذلك أن هذا من القسم الثالث أو الرابع، فإن هذا إذا صدر باجتهاد فهو في الأصل مشوب بهوى ومقرون بتقصير أو عدوان، وإن التقصير أو العدوان صادر أيضا من أكثر الرعية، فإن كثيرا منهم أو أكثرهم لو تركوا لما أدوا الواجبات التي عليهم، من الزكوات الواجبة والنفقات الواجبة والجهاد الواجب بالأنفس والأموال، كما أنه صادر من كثير من الولاة أو أكثرهم بما يقبضونه من الأموال بغير حق، ويصرفونه في غير مصرفه، ويتركون أيضا ما يجب من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

فجمع هذه الأموال وصرفها هي من مسائل الفتن، مثل الحروب الواقعة بين الأمراء بآراء وأهواء، وهي مشتملة على طاعات ومعاصي وحسنات وسيئات، وأمور مجتهد فيها تارة بهوى وتارة بغير هوى اجتهادا اعتقاديا أو عمليا، نظير الطرائق والمذاهب من الاعتقادات والفتاوى والأحكام، وأنواع الزهادات والعبادات والأخلاق، وما في ذلك من مسائل **النزاع** بين أهل العلم والدين في الأصول والفروع والعبادات والأحوال، فإنها أيضا مشتملة على حسنات وسيئات، طاعات ومعاصي، وأمور مجتهد فيها تارة بهوى وتارة بغير هوى اجتهادا اعتقاديا أو عمليا.

---

(١) أي طريقة العميدي في الجدل والخلاف، وهي طريقة ابتكرها وقلده فيها المتأخرون.." [٢]

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣٨٩/٥

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣٩٧/٥

"وجميع رسله، وإلا لم يكن العبد مسلما له، ولا مسلما وجهه لى، إذا امتنع عن الإيمان بشيء من كتبه ورسله، وهذا هو الإسلام العام الذي دخل فيه جميع الأنبياء والمرسلين، وأممهم المتبعين غير المبدلين.

ثم إن الإسلام في كل ملة قد يكون بنوع من الشرع والمناهج والوجه والمناسك، فلما بعث الله محمدا - صلى الله عليه وسلم - وختم به الرسل كان الإسلام لله لا يتم إلا بالدخول فيما جاء به من الشرع والمناهج والمناسك، وهو الإسلام الخالص، ولهذا قال - صلى الله عليه وسلم -: "بني الإسلام على خمس " الحديث (١) .

فإن الإسلام الذي في القلب لا يتم إلا بعمل الجوارح، فكن مباني له ينبني عليها، فالمباني الظاهرة تحمل الإسلام الذي في القلب كما يحمل الجسد الروح، وكما تحمل العمد السقف، والقبة الأركان، فالإسلام الذي هو دين الله بني بمبعث محمد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على هذه الأركان، وإن كان بني بمبعث غيره على أركان أخرى، إذ الإسلام الخاص المستلزم للإسلام العام الذي بعث به محمد - صلى الله عليه وسلم - بني على هذه الخمسة. وقد تنازع أصحابنا هل يسمى ما سوى ديننا هذا إسلاما، **والنزاع** لفظي.

كما أخبر عن حقيقة الإسلام بقوله: (وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا قل بل ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين (١٣٥) قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي

---

(١) أخرجه البخاري (٨) ومسلم (١٦) من حديث ابن عمر.." [١]

"والحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية وغيرهم. ثم اختلف هؤلاء فيما إذا أراد الله أن يفني شيئا ويعدمه:

فقال البصريون من المعتزلة: يحدث فناء لا في محل، فيفنى به.

كما يقولون في الإيجاد: إنه أحدث لا في محل، فحدث به.

وهذا عند العقلاء معلوم الفساد بالضرورة والنظر من وجوه كثيرة، كما ذلك معلوم الفساد في الإرادة، فإن قيام الصفات بغير محل وحدوث شيء بلا إرادة ومنافاة شيء سموه الفناء لجميع الكائنات= كل هذا مما يعلم فساده عند تصورحقيقته.

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس   ابن تيمية ٢٩/٦

وقال كثير من متكلمة الإثبات من الأشعرية والحنبلية: عدمه وفناؤه بأن لا يحدث سبب بقائه، إما أن لا يحدث البقاء عند من يقول منهم: إن الباقي باق ببقاء، وإما أن لا يحدث الأعراض عند من يقول منهم: إن العرض لا يبقى زمانين. فإن هؤلاء يقولون: إنما بقاء الأعيان التي هي الجواهر بما يحدثه له من الأعراض، أو بما يحدثه من البقاء، فإذا انتفى شرط بقائها انتفت وعدمت، وانتفاء شرط البقاء يكفي فيه أنه لا يفعله ولا يريده.

وحقيقة قولهم أن العدم الطارىء المتجدد بمنزلة العدم الدائم المستمر، يكفي فيه عدم الإرادة للإيجاد والإبقاء وعدم إيجاده وإبقائه. فالمعتزلة قالوا: يفني الأشياء ويعدمها بإحداث ضد ينافيها هو الفناء، وهؤلاء يقولون بفوات شرطها ومقتضاها، **فالنزاع** بينهم هل الإعدام والإفناء لإيجاد مانع أو لعدم شرط، وكلهم فروا من كون نفس المعدوم مفعولا بنفسه أو مرادا بنفسه.." (١)

"بد له من سبب، لكن الوجود يتوقف على وجود السبب وانتفاء المانع، والعدم يكفي فيه كل واحد من عدم المقتضي ووجود المانع، فالوجود مفتقر إلى الأمرين كليهما، والعدم يكفي فيه أحدهما إذا عني بالسبب العلة المقتضية دون التامة، وأما إذا عني به العلة التامة فهذه العلة يلزم من وجودها وجود المعلول، ومن عدمها عدم المعلول، فالوجود لا يقف إلا على وجودها، والعدم لا يقف إلا على عدمها.

وبهذا التفسير تزول الشبهة الواقعة بين كثير من الناس في مثل هذه المحارات والمضطربات التي يكثر فيها **النزاع** والجدال، وينتشر فيها القيل والقال، ويحصل فيها التفرق والاختلاف، ويزول بها الاجتماع والائتلاف، فإذا فسرت الأسماء المشتركة وفصل الحق من الباطل وحكم بالعدل بين الفرق والمقالات ظهر الكتاب والسنة والجماعة، وزال الضلال والبدعة والفرقة.

فنقول: العلة والموجب والمقتضي والباعث والسبب والمناط والمحرك والداعي ونحو ذلك من الأسماء هي أسماء متقاربة، تكون مترادفة من وجه ومتباينة من وجه، وفيها تقسيمان:

أحدهما: أن العلة تنقسم إلى تامة موجبة يوجد بها المعلول لا محالة، وإلى مقتضية قاصرة تقف على شروط وانتفاء موانع. ولفظ العلة يعبر به عن كل من المعنيين في أصول الدين وأصول الفقه وفي الكلام والفلسفة وغير ذلك.

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٢٠٥/٦

فأما الأولى فلا توجد إلا مجموع أمور، وما ثم سبب واحد يوجب مسببه لا محالة وينتفي مسببه عند انتفائه إلا مشيئة الله، فإنه ما شاء كان." (١)

"يقصده.

وقد تنازع الفقهاء هل يجوز تعليل الوجود بالعدم، فذهب طوائف من أصحابنا وغيرهم إلى جواز ذلك، وذهب طوائف إلى أنه لا يجوز. ثم منهم من يقول: يجوز أن يكون العدم جزءا من العلة أو شرطا، ومنهم من يمنع ذلك، ومنهم من يمنع الجزء دون الشروط. وفصل أبو الخطاب أن ذلك يجوز في قياس الدلالة بلا ريب، فإن قياس الدلالة المشترك بين الأصل والفرع دليل على العلة وإن لم يذكر نفس العلة، والدليل يجوز أن يكون وجودا وعدما، سواء كان المدلول وجودا أو عدما. ومن جعل علل الشرع كلها أمارات ومعرفات من أصحابنا وغيرهم فجميع الأقيسة عندهم قياس دلالة، وجميع العلل عندهم مجرد أدلة. لكن هذا قول ضعيف.

وأما في قياس العلة فيمتنع أن يكون العدم فاعلا للوجود، وهذا معلوم ببديهة العقل، ولو جاز ذلك لجاز إسناد الحوادث إلى معدوم، فامتنع بهذا أن تكون العلة العدمية بمعنى الفاعل علة لوجود.

لكن هل يكون العدم شرطا أو جزءا؟ فهذا ينبني على ما تقدم أن العلة إذا عني بها الموجبة التامة لم يمتنع أن يكون العدم جزءا منها، وإن عني بها المقتضي لم يمتنع أن يكون العدم شرطا في تأثيرها، فإن تأثير السبب المقتضي لأثره قد يقف على انتفاء الضد المعارض. ثم إنه كثيرا ما يكون قد انعقد سبب الشيء، وإنما تخلف الحكم لمانع [أو] لمعارض، فإذا انتفى ذلك المانع أضيف الحكم إلى انتفاء المانع، وهو في الحقيقة جزء العلة أو شرطها، ويجعل علة في اللفظ عند **النزاع**." (٢)

"- صلى الله عليه وسلم - أنه قال: "وقت الظهر ما لم يصر ظل كل شيء مثله، ووقت العصر ما لم تصفر الشمس، ووقت المغرب ما لم يغب نور الشفق، ووقت العشاء إلى نصف الليل، ووقت الفجر ما لم تطلع الشمس".

وقد روي هذا الحديث من حديث أبي هريرة في السنن (١) ، ولم يرو عن النبي - صلى الله عليه وسلم - حديث في المواقيت من قوله إلا هذا، وسائر ما روي فعل منه، والأحاديث الصحيحة المتأخرة من فعله توافق هذا الحديث.

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٦/٢٠٧

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٦/٢١٤

ولهذا ما في هذا الحديث من المواقيت هو الصحيح عند الفقهاء العارفين بالحديث، وهو إحدى الروايتين عن أحمد بل أصحهما.

والنزاع بين العلماء في آخر وقت الظهر، وأول وقت العصر وآخره، وآخر وقت المغرب، وآخر وقت العشاء، وآخر وقت الفجر.

فالجماهير من السلف والخلف من فقهاء الحديث وأهل الحجاز وقت الظهر عندهم من الزوال إلى أن يصير ظل كل شيء مثله سوى الفيء الذي زالت عليه الشمس. وهذا مذهب مالك والشافعي وأحمد وأبي يوسف ومحمد، وقال أبو حنيفة: إلى أن يصير ظل كل شيء مثليه. ثم يدخل وقت العصر عند الجمهور، وعند أبي حنيفة إنما يدخل إذا صار ظل كل شيء مثليه. ونقل عنه أن ما بين المثل إلى المثلين ليس وقتا لا للظهر ولا للعصر. وعلى قول الجمهور هل هذا آخر هذا أو بينهما قدر أربع ركعات مشترك؟ فيه نزاع، فالجمهور على الأول، والثاني منقول عن مالك. وإذا صار ظل كل شيء مثليه خرج وقت العصر في إحدى الروايتين عن أحمد، وهو منقول عن مالك والشافعي مع خلاف في

---

(١) الترمذي (١٥١) .." (١)

"مسألة

في التسمية على ذكاة الذبيحة وذكاة الصيد، **والنزاع** فيها مشهور بين السلف والخلف، وقد ذكروا عن أحمد رحمه الله فيها خمس روايات، ذكرها أبو الخطاب في "رؤوس مسائله ". قال أبو الخطاب: متروك التسمية لا يحل أكله، سواء ترك التسمية عامدا أو ناسيا. وعنه إن تركها عامدا لم يحل، وإن تركها ناسيا حلت. وهو قول أبي حنيفة والثوري ومالك. وعنه إن سها على الذبيحة حل، فأما على الصيد فلا.

(قال تقي الدين:) قلت: وأكثر الروايات عن أحمد على هذا، وهي اختيار أكثر أصحابه، كالخرقي والقاضي وأكثر أصحابه والشيخ الموفق.

قال: وعنه إن سها على السهم حل، وأما على الكلب والفهد فلا.

وقال الشافعي: يحل أكله سواء تركها عامدا أو ساهيا، وعن أحمد بنحوه.

ونصر أبو الخطاب التحريم مطلقا. (قال الشيخ تقي الدين:) وهذا هو الصواب، فإني تدبرت نصوص الكتاب والسنة فوجدتها متظاهرة على إيجاب التسمية واشتراطها في الحل، وتحريم ما لم يذكر اسم الله

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣٣٩/٦

عليه، وكل نص منها يوافق الآخر، مع كثرة النصوص وصراحتها في الدلالة، ولم أجد شيئا يصلح أن يقارب معارضة هذه النصوص، فضلا عن أن يكافئها أو يرجح عليها. ولو لم يكن إلا نص سالم عن المعارض المقاوم لوجب العمل به، فكيف مع كثرتها وقوة دلالتها وعدم معارضها.." (١)

"بالمستأجر والموقوف عليه أشبه منه بالمستعير، لأنه يأخذ حقه وعوض عمله.

فإن قلت: كيف يدعى الإجماع وفي أصل الإجارة نزاع؟

قلت: النزاع المحكي فيها عن بعض السلف في إجارة الأرض، وأما إجارة الظئر والحيوان للركوب ونحو ذلك فلم يخالف في ذلك أحد من سلف المسلمين، فإن خالف في ذلك أحد من الملاحدة فهو مسبوق بالإجماع المستند إلى النص. والله أعلم.." (٢)

"وكل ما نهى عنه النبي - صلى الله عليه وسلم - من بيع المعدومات- مثل نهيه عن بيع الملاقيح والمضامين وحبل الحبلة (١) ، وهو بيع ما في أصلاب الفحول أو أرحام الإناث ونتاج النتاج، ونهيه عن بيع المعاومة وهو بيع السنين (٢) ، وأمثال ذلك- إنما هو أن يشتري المشتري تلك الأعيان التي لم تخلق بعد، وأصولها يقوم عليها البائع، فهو الذي يستنتجها ويستثمرها، ويسلم إلى المشتري ما يحصل من النتاج والثمرة. وهذا هو الذي كان أهل الجاهلية يفعلونه. وهذا على تفسير الجمهور في حبل الحبلة أنه بيع نتاج النتاج، ومن فسره بتفسير الشافعي أنه البيع إلى نتاج النتاج فإنه يكون إبطاله لجهالة الأجل.

وهذه البيوع التي نهى عنها النبي - صلى الله عليه وسلم - هي من باب القمار الذي هو ميسر، وذلك أكل مال بالباطل، وأصحاب هذه الأصول يمكنهم تأخير البيع إلى أن يخلق الله ما يخلقه من هذه الثمار والأولاد، وإنما يفعلون هذا مخاطرة مباختة كفعل المقامرين من أهل الميسر.

وأما مسألة النزاع فهي من باب الإجارات، فضمان البساتين لمن يقوم عليها كضمان الأرض لمن يقوم عليها فيزدرعها، واحتكار الأرض لمن يبني فيها ويغرس فيها ونحو ذلك.

وأيضا فإن المسلمين اتفقوا على ما فعله أمير المؤمنين عمر بن

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٢/٦٥٤) عن سعيد بن المسيب. والنهي عن بيع حبل الحبلة ورد في

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣٧٧/٦

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٤٠٤/٦

أحاديث، منها ما أخرجه مسلم (١٥١٤) من حديث ابن عمر.
(٢) أخرجه البخاري (٢٣٨١) ومسلم (١٥٣٦/٨٥) من حديث جابر بن عبد الله.." [١]

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٦/٤١٤